

زبیر علی زئی پر رد میں تیسری تحریر

رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا : یزید
یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے

از قلم

ابو الفوز (کفایت اللہ السنا بلی)

تمہید

حافظ زیر علی زئی حفظہ اللہ نے اپنے مجلہ الحدیث نمبر ۱۰۳، ص ۱۹ پر ابن عساکر کی ایک ایسی روایت کو حسن قرار دیا جس میں صحابی رسول یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ پر حسن پرستی اور اسی کی خاطر کسی اور کی لونڈی غصب کرنے کی تہمت لگائی گئی ہے نیز اسی روایت میں یزید کو سنت بدلنے والا قرار دیا گیا ہے اور اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا۔

ہماری نظر اس روایت پر پڑی تو ہم نے ایک مفصل مضمون لکھ کر اس روایت کا موضوع اور من گھڑت ہونا ثابت کیا، ہمارے اس مضمون کو لیکر ایک بھائی نے حافظ زیر علی زئی حفظہ اللہ اور حافظ ندیم صاحب سے فون پر گفتگو کی اس کے بعد ہماری تحریر کا یہ کہتے ہوئے جواب دیا:

”شیخ کفایت اللہ حفظہ اللہ کے اس مدلل مضمون کی توضیح کے لیے ہم نے شیخ زیر حفظہ اللہ اور شیخ ندیم ظہیر حفظہ اللہ (نائب مدیر ماہنامہ اشاعت الحدیث) سے بات کی تاکہ ان کا موقف معلوم کیا جاسکے کیونکہ مضمون نگار پر جان بوجھ کر ترجمہ غلط کرنے اور من گھڑت روایت کو صحیح باور کروانے جیسے سنگین الزامات لگائے گئے تھے۔ ذیل میں ان سے کی گئی گفتگو کی روشنی میں شیخ کفایت اللہ کے مضمون پر تبصرہ پیش خدمت ہے“ [محدث فورم]

ایک دوسری جگہ اسی بھائی نے لکھا:

”مذکورہ روایت پر شیخ کفایت اللہ حفظہ اللہ کے تحقیقی اعتراضات کی توضیح کے لیے ہم نے شیخ زیر حفظہ اللہ کو فون کیا اور ان سے کی گئی ۳-۴ منٹ کی گفتگو میں جو اہم نکات سامنے آئے انہیں جواب کی شکل میں یہاں پیش کر دیا گیا۔ سو اس جواب کو مکمل طور پر شیخ زیر حفظہ اللہ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا گوکہ ہماری ذکر کردہ اکثر باتوں سے شیخ صاحب کا اتفاق ہے۔ دونوں شیوخ کے نام ذکر کرنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ ہمارے پیش کردہ جواب کی بنیاد ان سے کی گئی گفتگو پر ہی تھی۔ اور یہ وضاحت ہماری پہلی پوسٹ میں بھی تھی“ [محدث فورم]

ہم نے اس کا جواب الجواب بھی پیش کیا اس کے بعد حافظ زیر علی زئی حفظہ اللہ نے ہماری دونوں تحریروں کا مفصل جواب دیا۔ ذیل میں ہماری طرف سے یہ تیسری تحریر پیش خدمت ہے جس میں ہم حافظ موصوف کے مفصل جواب کا تفصیلی رد پیش کریں گے اور یہ ثابت کریں گے کہ زیر بحث روایت موضوع اور من گھڑت ہی ہے اسے حسن قرار دینا کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔ اصل جواب شروع کرنے سے قبل ہم واضح کر دیں کہ حافظ موصوف کا جواب پڑھ کر ہمیں سخت حیرانی ہوئی کہ ہمیں ایسی باتوں کا جواب کیوں دیا جا رہا ہے کہ جو ہمیں پہلے سے تسلیم ہے اور ہم نے کبھی ان کا انکار ہی نہیں کیا۔ مثلاً زیر بحث حدیث کے تمام رواۃ کی توثیق میں حافظ موصوف نے بڑی طویل گفتگو کی ہے، جبکہ ہماری گذشتہ پوری تحریر موجود ہے ہم نے کہیں بھی اس سند کے رواۃ کی تضعیف نہیں کی ہاں صرف ایک راوی کو متکلم فیہ بتلایا ہے لیکن اس کے باوجود بھی اسے ثقہ ہی تسلیم کیا ہے۔ اور کسی راوی کو متکلم فیہ کہنے اور ضعیف کہنے میں بڑا فرق ہے۔

مثلاً بیس رکعات تراویح والی حدیث پر بحث کرتے ہوئے بہت سارے محدثین بخاری و مسلم کے راوی یزید بن خنیفہ کو متکلم فیہ بتلاتے ہیں لیکن انہیں ضعیف کوئی نہیں کہتا ہے، بلکہ خود شیخ محترم نے بھی بخاری کے متعدد رواۃ پر کلام نقل کیا لیکن کیا ہم یہ سمجھ لیں کہ شیخ کی نظر میں یہ راوی ضعیف ہے۔ الغرض یہ کہ رواۃ کی توثیق سے متعلق جو تفصیلات دی گئی ہیں الحمد للہ ہم نے ان کا انکار ہی نہیں کیا اس لئے ہماری تحریر سے اس پوری تفصیل کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

نیز ثقہ کی زیادتی سے متعلق جو مفصل معلومات پیش کی گئی ہیں اس کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ علی الاطلاق ہم نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ قرآن کی روشنی میں زیادتی ثقہ کو رد کرنے کی بات کہی ہے، اس لئے بحث اسی نکتہ پر ہونی چاہئے کہ زیر نظر روایت میں زیادتی ثقہ سے متعلق قرآن کیا کہتے ہیں؟ آیا اس روایت میں زیادتی ثقہ قابل قبول ہے یا قابل رد؟ اس سے ہٹ کر یہ کہنا کہ دس مقامات یا اس سے زائد مقامات پر ثقہ کی زیادتی قبول کی گئی ہے غیر ضروری ہے، ورنہ ہم بیس مقامات بلکہ اس سے بھی زائد مقامات دکھا سکتے ہیں جہاں ثقہ کی زیادتی مردود قرار دی گئی، لہذا یہ پوری تفصیل ہمارے اصل نکتہ سے غیر متعلق ہے۔

اور محترم حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ کا ہماری تنقید کے جواب میں غیر متعلق چیزوں کو پیش کر کے خواہ مخواہ مضمون کو طول دینا اس بات پر غماز ہے کہ موصوف کے پاس ہمارے نقد کا کوئی جواب ہے ہی نہیں، اسی لئے موصوف غیر ضروری تفصیل پیش کرنے پر مجبور ہوئے اور ایسا کر کے غالباً موصوف یہ سمجھتے ہیں کہ غیر ضروری ہی سہی لیکن یہ تفصیل دیکھ کر قارئین مرعوب ہو جائیں گے اور موصوف کی باتوں کو وزن دار سمجھ لیں گے۔ حالانکہ انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ قارئین اتنے بھولے نہیں ہیں کہ کمیت پر کیفیت کو قیاس کرنے لگ جائیں۔

الغرض یہ کہ حافظ موصوف کے جواب کا اکثر حصہ ایسی باتوں پر مشتمل ہے جس کے ہم منکر ہی نہیں اور جو ہماری بحث سے غیر متعلق ہے۔ بہر حال ذیل میں ہم حافظ موصوف کے اس جواب کا مفصل رد پیش کر رہے ہیں۔

روایت کے ثبوت پر بحث

امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱ھ) نے کہا:

أخبرنا أبو سهل محمد بن إبراهيم أنا أبو الفضل الرازي أنا جعفر بن عبد الله نا محمد بن هارون نا محمد بن بشار نا عبد الوهاب نا عوف ثنا مهاجر أبو مخلد حدثني أبو العالية حدثني أبو مسلم قال غزا يزيد بن أبي سفيان بالناس فغنموا **فوقعت جارية نفيسة في سهم رجل فاغتصبها يزيد** فأتي الرجل أبا ذر فاستعان به عليه فقال له رد علي الرجل جاريته فتلكأ عليه ثلاثا فقال إني فعلت ذاك (ولفظ أبي يعلى: لئن فعلت) لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أول من يبدل سنتي رجل من بني أمية يقال له يزيد فقال له يزيد بن أبي سفيان نشدتك بالله أنا منهم قال لا قال فرد علي الرجل جاريته .

ابو مسلم کہتے ہیں کہ صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے اپنی امارت میں لوگوں کے ساتھ جہاد کیا تو انہیں مال غنیمت حاصل ہوا تو ایک مجاہد کے حصہ میں ایک خوبصورت لونڈی آئی تو صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (جو فوج کے امیر و کمانڈر تھے انہوں) نے اس لونڈی کو غصب کر لیا، اس کے بعد یہ مجاہد ابوذر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے خلاف ان سے مدد مانگی، تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ: اس مجاہد کو اس کی لونڈی واپس کر دو۔ لیکن یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا، ابوذر رضی اللہ عنہ نے تین بار ان سے یہی کہا اور تینوں بار یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا۔ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا: بہتر ہے جیسا کہا جا رہا ہے ویسا کرو کیونکہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میری سنت کو سب سے پہلے جو شخص بدلے گا وہ بنو امیہ کا شخص ہوگا جسے یزید کہا جائے گا۔ تو یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے کہا: میں تمہیں اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کیا میں ان میں سے ہوں؟ ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نہیں، اس کے بعد یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے اس مجاہد کو وہ لونڈی واپس کر دی۔ [تاریخ دمشق لابن عساکر: ۲۴۹/۶۵-۲۵۰،

واخرجه ايضا ابو يعلى كما في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ۸/۸۵، رقم: ۷۵۳۵، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:۔

۲۷۸/۱۸ رقم: ۴۶۳ من طريق عبد الوهاب به نحوه، واخرجه غير واحد من طريق عوف منقطعاً بين أبي العالية وأبي ذر]۔

یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے عہد رسالت سے لیکر عصر حاضر تک چودہ سو سالہ دور میں دنیا کے کسی بھی معتبر محدث یا امام نے اس روایت کو صحیح یا حسن نہیں کہا ہے، بلکہ اس کے برعکس متقدمین و متاخرین و معاصرین میں سے متعدد اہل علم نے اس روایت کو موضوع، منقطع یا مردود قرار دیا ہے، یا اس کے مردود ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، ملاحظہ ہو:

❁ ۱:- امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶ھ)، دیکھئے: [التاریخ الأوسط للبخاری: ۳۹۷/۱]۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے معلول بھی کہا، دیکھئے: [البداية والنهاية: ۲۳۱/۸]۔

❁ ۲:- امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۵ھ) نے اس روایت کو منکر روایات میں شمار کیا ہے دیکھئے: [الکامل فی ضعف الرجال لابن عدی: ۹۷/۴]۔

واضح رہے کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ نے ضعفاء میں اس روایت کو نقل کر کے یہ بھی فرمایا: وفي بعض الأخبار مفسرا زادا، يقال له: يزيد. یعنی بعض روایات میں رجل کی اس وضاحت کے ساتھ اضافہ ہے کہ اس آدمی کو زیاد کہا جائے گا۔ [الکامل فی ضعف الرجال لابن عدی: ۹۷/۴]۔

عرض ہے کہ یہ اضافہ زیر بحث روایت ہی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ کے سامنے ہر طرح کی روایات تھیں اس کے باوجود بھی امام ابن عدی رحمہ اللہ نے اس روایت کو منکر روایات میں شمار کیا ہے جیسا کہ امام ابن القسیر انی رحمہ اللہ نے وضاحت کی ہے دیکھئے: [الذخيرة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ۵۴۰/۱]۔

❁ ۳:- امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸ھ)، نے اسے منقطع قرار دیا ہے، اور اس کے متن کو بھی منکر بتلایا ہے دیکھئے: [دلائل النبوة للبيهقي: ۴۶۷/۶]۔

واضح رہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ حدیث پر حکم لگاتے وقت حدیث کے دیگر طرق کو بھی پیش نظر رکھتے تھے لیکن یہاں پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے بغیر کسی اور طریق کی پرواہ کئے اسے منقطع قرار دیا گویا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی نظر میں یہ روایت اصلاً منقطع ہی ہے۔

❁ ۴:- امام ابن القسیر انی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۰۷ھ) نے ابن عدی کے حوالے سے اسی روایت کو نقل کرنے کے بعد کہا: لم يذكر عليه كلاما. وأوردته في ذكر أبي العالیه، و كأنه استنكره، فذكره. امام ابن عدی نے اس پر کوئی کلام ذکر نہیں کیا ہے اور ابو العالیہ کے تذکرہ میں اسے ذکر کیا ہے گویا کہ آپ نے اسے منکر مان کر ذکر کیا ہے۔ [الذخيرة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ۵۴۰/۱]۔

❁ ۵:- امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۴ھ)، نے اسے موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے، دیکھئے: [البداية والنهاية: ۲۳۱/۸]۔

❁ ۶: امام سیوطی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۱۱ھ) نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، دیکھئے: [الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر: ۲۴۴/۱]۔

واضح رہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ شواہد اور دیگر اسناد کے پیش نظر روایات کو حسن قرار دینے میں معروف ہیں لیکن اس کے باوجود بھی یہاں امام سیوطی رحمہ اللہ نے بغیر کسی اور طریق کی پرواہ کئے اسے ضعیف قرار دیا گویا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی نظر میں یہ روایت ثابت نہیں بلکہ مردود ہے۔

❁ ۷: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲ھ) نے زیر بحث روایت کو نقل کرنے کے بعد سند میں ابو مسلم کی زیادتی پر تنبیہ کرتے ہوئے

کہا:

رواہ معاویہ بن ہشام، عن سفیان، عن عوف، فلم يذكر بين أبي العالیه وأبي ذر أحدا.

اس روایت کو معاویہ بن ہشام نے سفیان عن عوف کے طریق سے روایت کیا ہے اور ابو العالیہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے بچ کسی کو ذکر نہیں

کیا۔ [إتحاف المهرة لابن حجر: ۲۲۴/۱]۔

❁ ۸: امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸ھ) نے بھی زیر بحث روایت کی سند میں ابو مسلم کی زیادتی پر تنبیہ کرتے ہوئے کہا:

أخرج الروياني في مسنده عن بدار، وروى من وجه آخر، عن عوف، وليس فيه أبو مسلم.

اسے امام رویانی نے مسند میں روایت کیا ہے اور یہ حدیث دوسری سند سے مروی ہے اس میں ابو مسلم کا ذکر نہیں ہے۔ [تاریخ الإسلام للذهبي تدمري: ۲۷۳/۵]۔

❁ ۹: امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱ھ) نے بھی ایک مقام پر اسی روایت کو منقطع روایت کرنے کے بعد کہا:

رواه عبد الوهاب الثقفي عن عوف عن أبي مهاجر عن أبي العالیه عن أبي مسلم عن أبي ذر زاد فيه أنا مسلم.

اسی روایت کو عبد الوهاب الثقفی نے بھی عوف عن أبي مهاجر عن أبي العالیه عن أبي مسلم عن أبي ذر کے طریق سے روایت کیا اس میں اس نے ابو مسلم کا

اضافہ کر دیا ہے۔ [تاریخ دمشق لابن عساکر: ۱۶۰/۱۸]۔

حافظ ابن حجر، امام ذہبی اور امام ابن عساکر رحمہ اللہ نے صرف ایک طریق میں جو زیادتی پر تنبیہ کی ہے اس سے مقصود یہی ہے کہ

یہاں پر یہ زیادتی شاذ ہے یعنی مردود ہے کیونکہ ایسے موقع پر اہل فن صرف یہی نہیں کہتے کہ فلاں نے زیادتی کی ہے بلکہ ساتھ میں اس

اصول کا بھی حوالہ دیتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مقبول ہے، اور یہاں پر محض زیادتی پر تنبیہ ہے اور زیادتی ثقہ کی قبولیت کی صراحت نہیں ہے

نیز قبولیت کے قرائن بھی مفقود ہیں بلکہ رد کے قرائن موجود ہیں ایسی صورت میں ان ائمہ کا اشارہ اس زیادتی کے شذوذ ہی کی

طرف ہے یعنی یہ زیادتی مردود ہے۔ ناقدین کے اس طرح کے اشاروں کو اہل علم نے بیان علت ہی سمجھا ہے۔

❁ چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵ھ) قتادہ کے طریق سے مروی ”وإذا قرأ فأنصتوا“ کے اضافہ کے ساتھ

منقول حدیث کی بابت فرماتے ہیں:

ورواه هشام الدستوائي وسعيد وشعبة وهمام وأبو عوانة وأبان وعدى بن أبى عمارة كلهم عن قتادة فلم يقل أحد منهم وإذا قرأ فأنصتوا وهم أصحاب قتادة الحفاظ عنه.

اور اسی حدیث کو ہشام دستوائی، سعید، شعبہ، ہمام، ابو عوانہ، ابان اور عدی بن ابی عمارہ نے بھی روایت کیا ہے ان سبھوں نے اسی حدیث کو قتادہ ہی سے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی ”وإذا قرأ فأنصتوا“ نہیں کہا اور یہ سب کے سب قتادہ کے حفاظ شاگرد ہیں۔ [سنن الدارقطنی: ۳۳۰/۱]۔

یہاں امام دارقطنی رحمہ اللہ نے صراحۃً حدیث کو ضعیف نہیں کہا ہے بلکہ اس میں موجود علت کی طرف اشارہ کیا ہے اور تمام اہل علم نے امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس اشارہ سے یہی سمجھا ہے کہ وہ ”وإذا قرأ فأنصتوا“ کے اضافہ کو مردود قرار دے رہے ہیں۔

❁ اسی طرح ایک روایت کو نقل کرنے کے بعد امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لا نعلم أن أحدا تابع بن عجلان على قوله وإذا قرأ فأنصتوا.

ہمیں نہیں معلوم کہ کسی ایک نے بھی ”وإذا قرأ فأنصتوا“ کے الفاظ بیان کرنے میں ابن عجلان کی متابعت کی ہو۔ [سنن النسائي الكبرى

۳۲۰/۱]۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہاں پر صراحۃً جرح نہیں کی ہے بلکہ اشارۃً جرح کی ہے لیکن حدیث کا کوئی ادنیٰ طالب علم بھی امام نسائی کی اس جرح سے انکار نہیں کر سکتا۔

❁ محترم شیخ خبیب حفظہ اللہ بڑی عمدہ وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ممکن ہے کہ کوئی معترض کہے کہ امام نسائی نے اس زیادتی کو صراحۃً تو شاذ قرار نہیں دیا۔ تو اس حوالے سے عرض ہے کہ متقدمین اکثر طور پر احادیث میں مخفی علل کی نشاندہی فرمایا کرتے تھے۔ متاخرین کی طرح حدیث پر صحت اور ضعف کا صراحۃً حکم بہت کم ذکر کرتے تھے جیسا کہ علل الاحادیث پر مشتمل کتب سے معلوم ہوتا ہے۔ [مقالات اثریہ: ص ۴۰۳]۔

❁ ۱۰: مورخ ابن طولون نے بھی امام ابن کثیر رحمہ اللہ کی بات برضاء و رغبت نقل کی ہے دیکھئے: [قید الشريد لابن طولون: ص ۳۸]۔

واضح رہے کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس روایت کو موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے اور ابن طولون نے بھی یہ بات برضاء و رغبت نقل کیا ہے۔

ان دس اہل علم کے برعکس پورے چودہ سو سالہ اسلامی دور میں کسی ایک بھی محدث نے اس روایت کو صحیح یا حسن قطعاً نہیں کہا ہے۔

اس کے برعکس حافظ زیر علی زئی حفظہ اللہ پوری دنیا میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس روایت کو پیش کردہ سند و متن کے ساتھ حسن قرار دیا، حافظ موصوف کا یہ فیصلہ انہیں کے لہجے میں باطل و یکسر مردود ہے۔

❖ تنبیہ اول :

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اسی سلسلے کی ایک منقطع روایت کو حسن قرار دیا ہے لیکن اس کا متن زیر بحث روایت کے متن سے بہت مختصر ہے اس میں صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ پر حسن پرستی کا الزام اور اس کی خاطر لونڈی غصب کرنے کی تہمت نہیں ہے اسی طرح یزید کے نام کی بھی صراحت نہیں ہے اور سب سے اہم بات یہ کہ یہ سارا معاملہ شام میں صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی زیر امارت ہوا اس کا بھی ذکر نہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح کی بنیاد یہی بات ہے، مزید برآں یہ کہ اس کی سند واضح طور پر منقطع ہے۔ ان تمام باتوں سے لاعلمی کی بنا پر علامہ البانی رحمہ اللہ سے تسامح ہوا اور انہوں نے اس مختصر متن کو حسن کہہ دیا۔

ہم معترف ہیں کہ علامہ البانی رحمہ اللہ بھی تمام طرق اور تمام علل کو سامنے رکھنے کے بعد ہی حدیث پر حکم لگاتے تھے لیکن اس روایت پر حکم لگاتے وقت وہ تمام طرق اور تمام علل سے واقف نہ تھے اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ موصوف نے سند پر بحث کرتے ہوئے ان باتوں کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے حالانکہ سلسلہ میں علامہ البانی رحمہ اللہ کا طرز عمل یہی ہے کہ آں رحمہ اللہ پیش کردہ روایت کے تمام گوشوں پر بات کرتے ہیں۔

دریں صورت یہ قطعاً نہیں کہا جاسکتا کہ علامہ البانی رحمہ اللہ بھی زیر بحث روایت کی سند و متن کی تحسین میں حافظ موصوف کے ساتھ ہیں، بلکہ سچائی یہی ہے کہ اس سند و متن کے ساتھ اس روایت کو حسن کہنے والے محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ پوری دنیا میں پہلے شخص ہیں۔

مزید یہ کہ اس روایت کی تحسین خود علامہ البانی رحمہ اللہ کے اصول کے خلاف ہے کیونکہ اس کی سند منقطع ہے اور علامہ البانی رحمہ اللہ غالباً انقطاع سند پر مطلع نہ ہو سکے کیونکہ انہوں نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے۔ حالانکہ اہل فن نے انقطاع کی صراحت کی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود علامہ البانی رحمہ اللہ کے اصول کی روشنی میں بھی یہ روایت مردود ہے۔

❖ تنبیہ ثانی :

زیر بحث روایت میں جو یہ ہے کہ بنو امیہ کا ایک شخص یزید سنت کو بدلنے والا ہوگا اسی مضمون کی ایک دوسری روایت کو علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے موضوع اور من گھڑت قرار دیتے ہوئے اپنی کتاب موضوعات میں نقل کیا ہے۔ [الموضوعات لابن الجوزی: ۳۳۶/۱]۔ واضح رہے کہ ابن الجوزی نے یزید کی مذمت میں کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے بھی یزید کے خلاف اس روایت کو پیش نہیں کیا۔

روایت مذکورہ کے مردود ہونے کی وجوہات

پیش کردہ روایت موضوع اور من گھڑت ہی ہے جیسا کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے، اس روایت کے مردود ہونے کی وجوہات درج ذیل ہیں:

❖ پہلی وجہ: امام العلل امام بخای رحمہ اللہ نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

❖ دوسری وجہ: امام العلل امام بخای رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت۔

❖ تیسری وجہ: ثقہ کی ایسی زیادتی جو قرائن کی روشنی میں مردود ہے۔

تفصیل ملاحظہ ہو:

❖ زیر بحث حدیث کے مردود ہونے کی پہلی وجہ

(امام العلل امام بخای رحمہ اللہ نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے)

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶ھ) نے زیر بحث حدیث کو واضح طور پر معلول قرار دیا ہے چنانچہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۷ھ) امام بخاری کی کتاب تاریخ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وكذا رواه البخاری فی التاريخ وأبو يعلى عن محمد بن المشني عن عبد الوهاب **ثم قال البخاری والحديث معلول.**

اور اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے (اپنی کتاب) تاریخ میں روایت کیا، اور ابویعلیٰ نے عن محمد بن ثنی عن عبد الوهاب کے طریق سے روایت کیا ہے،

پھر اسے روایت کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا: یہ حدیث معلول ہے۔ [البداية والنهاية: ۲۳۱/۸، وابن کثیر نقلہ من کتاب البخاری۔]

امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے امام بخاری کے اس قول کو ان کی کتاب تاریخ سے نقل کیا ہے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ثابت شدہ ہے کیونکہ کتاب سے نقل کی گئی بات معتبر ہوتی ہے۔

معلوم ہوا کہ امام العلل امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

اس حقیقت کی وضاحت کے بعد عرض ہے کہ جب کوئی ماہر امام ناقد کسی حدیث کو معلول کہہ دے اور کوئی دوسرا امام ناقد اس کی مخالفت نہ کرے تو وہ حدیث معلول و مردود ہی رہے گی، اور امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول کے مخالفت پوری دنیا کے کسی بھی مستند عالم نے نہیں کی ہے بلکہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اسے برضاء و رغبت نقل کیا ہے۔ یہ ایک اصولی بات ہے جس سے علم حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی واقف ہے، اور زیر بحث روایت کے مردود ہونے کے لئے بس یہی ایک بات کافی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۴ھ) فرماتے ہیں:

”وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلکا، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهما غايصا وإطلاعا حاويا وإدراكا لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم، وإليهم المرجع في ذلك لما جعل الله

فیهم من معرفة ذلك، والاطلاع على غوامضه دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك. وقد تقصر عبارة المعلل منهم، فلا يفصح بما استقر في نفسه من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى كما في نقد الصيرفي سواء، فمتى وجدنا حديثاً قد حكم إمام من الأئمة المرجوع إليهم -بتعليقه- فالأولى إتباعه في ذلك كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه.

علل حدیث کافن، علوم حدیث کا سب سے پیچیدہ فن اور سب سے دقیق کام ہے، یہ کام اسی شخصیت سے ہو سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تبحر فہم، وسیع اطلاع، رواۃ کے مراتب کا ادراک اور پختہ معرفت سے نوازا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس بارے میں اس فن کی مخصوص اور ماہر شخصیات ہی نے کلام کیا ہے اور اس معاملے میں وہی ہمارے لئے مرجع ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ہی اس کی معرفت اور اس کے خفیہ امور پر آگاہی سے نوازا ہے، ان کے علاوہ دوسرے لوگ جنہوں نے یہ کام نہیں کیا وہ اس سے محروم ہیں۔ اور کبھی کبھی حدیث کو معلول کہنے والے ائمہ اپنی بات واضح کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اور دور دایات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی وجہ ان کے دل میں بیٹھتی ہے اسے بیان نہیں کر پاتے جیسا کہ ہو بہو یہ معاملہ جوہری کا ہوتا ہے۔ تو جب ہمیں کوئی ایسی حدیث ملے جسے کسی مستند امام نے معلول قرار دیا ہے تو اس معاملے میں اس کی اتباع ہی بہتر ہے جیسا کہ جب وہ کسی حدیث کو صحیح کہہ دے تو ہم اس کی اتباع کرتے ہیں، [النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر: ۷۱۱/۲]۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ کوئی ماہر ناقد امام جب کسی حدیث کو معلول کہہ دے تو اس کا فیصلہ ہی حجت ہے، اور زیر بحث روایت کو صرف ماہر ناقد ہی نہیں بلکہ ناقدوں کے امیر و رئیس، علل کے عظیم الشان امام جبل الحفظ امام بخاری رحمہ اللہ نے معلول قرار دیا ہے اور پوری دنیا کے کسی بھی امام نے ان کی مخالفت نہیں کی ہے۔ لہذا امام بخاری کے ہزاروں سال بعد پیدا ہونے والے لوگ دن رات ایسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیں پھر بھی امام بخاری رحمہ اللہ کے فیصلہ پر کوئی فرق پڑنے والا نہیں ہے اور یہ حدیث بہر صورت مردود و باطل ہی رہے گی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے قول ”والحدیث معلول“ کے ثبوت پر

محترم زبیر علی زئی کا اعتراض اور اس کا رد

محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

”والحدیث معلول کے الفاظ امام بخاری سے باسند صحیح ثابت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۰]

عرض ہے کہ ہم سخت حیران ہیں کہ آں محترم یہ کیا فرما رہے ہیں؟ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ان کی کتاب تاریخ سے نقل کیا ہے ملاحظہ ہوں امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے الفاظ:

امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۷ھ) نے کہا:

”وكذا رواه البخاری فی التاريخ وأبو يعلى عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب ثم قال البخاری والحدیث معلول۔

اور اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے (اپنی کتاب) تاریخ میں روایت کیا، اور ابویعلیٰ نے عن محمد بن مثنیٰ عن عبد الوهاب کے طریق سے روایت کیا ہے،

پھر اسے روایت کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا: یہ حدیث معلول ہے۔ [البدایة والنهاية: ۲۳۱/۸، وابن کثیر نقله من کتاب البخاری]۔

غور کریں کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا: رواہ البخاری فی التاريخ (یعنی امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے تاریخ میں روایت کیا ہے) اس کے چند لفظوں کے بعد ہی کہا: ثم قال البخاری والحدیث معلول (یعنی روایت کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ حدیث معلول ہے)

معلوم ہوا کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ان کی کتاب التاریخ سے نقل کیا ہے اور کتاب سے نقل کردہ بات ثابت شدہ ہوتی ہے، عام طلباء بھی یہ بات جانتے ہیں کہ کتاب سے نقل کرنے والے کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ نقل کرنے والا شخص اپنی سند کتاب کے مؤلف تک پیش کرے ورنہ آج کوئی شخص کوئی ایک بھی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتا کیونکہ جوں ہی وہ کسی کتاب سے اسے نقل کرے گا اس پر یہ سوال اٹھے گا کہ تم اپنی صحیح سند صاحب کتاب تک پیش کرو!

اور حیرت کی بات یہ بھی ہے کہ اسی تحریر میں خود محترم زبیر علی زئی ایک جگہ لکھتے ہیں:

”یحییٰ بن مندہ نے اپنی تاریخ میں فرمایا: ثقة ورع متدین عارف بالقراءات و الروایات عالم بالأدب والنحو وهو مع هذا أكبر من أن يدل عليه مثلي وهو أشهر من الشمس وأضوأ من القمر، ذو الفنون من العلم. رحمه الله. وكان شيخاً مهيباً منظوراً فصيح اللسان حسن الطريقة كبير الوزن (بحوالہ التقييد لابن نقطة ٨٢٢ ت ٢٠٣)“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ٢]

آئیے ہم پورے الفاظ نقل کرتے ہیں چنانچہ ابن نقطۃ الحسنبی البغدادی (المتوفی: ٦٢٩ھ) نے کہا:

”قال يحيى بن منداه في تاريخه قدم أصبهان مراراً ثم خرج من أصبهان إلى كرمان فحدث بها وقرأ عليه القرآن جماعة ومات بها في بلد أو شير سنة أربع وخمسين وأربعمائة في جمادى الأولى وبلغني أنه ولد في سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة ثقة ورع متدين عارف بالقراءات والروایات عالم بالأدب والنحو وهو مع هذا أكبر من طان يدل عليه مثلي وهو أشهر من الشمس وأضوأ من القمر ذو فنون من العلم رحمه الله وكان شيخاً مهيباً منظوراً فصيح اللسان حسن الطريقة كبير الوزن“ [التقييد لمعرفة رواة السنن والمسائيد :- ص: ٣٣٤]۔

اگر کسی کی کتاب سے نقل کرنا ثبوت کے لئے کافی نہیں ہے تو کیا ہم محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ سے پوچھ سکتے ہیں کہ آن جناب نے یہاں امام یحییٰ بن مندہ کا قول ابن نقطۃ کی کتاب سے کیوں نقل کیا؟ کیا ابن نقطۃ نے امام یحییٰ بن مندہ کا یہ قول صحیح سند سے نقل کیا ہے؟ اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ابن نقطۃ نے یحییٰ بن مندہ کی کتاب تاریخ سے نقل کیا ہے تو یہی معاملہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ کی نقل میں بھی ہے کہ انہوں نے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب تاریخ سے ان کا قول نقل کیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ کا نقل کردہ قول امام بخاری کی تاریخ الاوسط میں ہے لیکن اصل کتاب میں ”والحدیث معلول“ کے الفاظ نہیں ہیں۔

تو عرض ہے کہ اس کا زیادہ سے زیادہ مطلب یہ ہوا کہ تاریخ الاوسط کے بعض نسخوں میں یہ عبارت ناقص ہے اور امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے سامنے تاریخ الاوسط کا جو نسخہ تھا اس میں یہ عبارت مکمل تھی اور نسخوں کا اختلاف عام بات ہے آج بھی مخطوطات کی تحقیق کے وقت کتاب کے دیگر نسخوں سے ناقص عبارت کو مکمل کیا جاتا ہے بلکہ دیگر اہل علم کے منقولات سے بھی نسخوں کی ناقص عبارتیں درست کی جاتی ہیں، لہذا امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے سامنے جو نسخہ تھا اس نسخہ میں یہ قول مکمل تھا اور بعض دیگر نسخوں میں یہ قول ناقص ہے لہذا تمام نسخوں کو دیکھتے ہوئے یہ عبارت مکمل ہوگی اور حجت ہوگی۔

بطور فائدہ عرض ہے کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے سترہ سے متعلق بزار کی ایک روایت کو حسن قرار دیا ہے وہ روایت یہ ہے:

امام بزار رحمہ اللہ (المتوفی: ٢٩٢ھ) نے کہا:

”حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ آدَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ، أَنَّ مُجَاهِدًا أَخْبَرَهُ، عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٌ ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : أَتَيْتُ أَنَا وَالْفَضْلَ عَلَى أَتَانٍ ، فَمَرَرْنَا بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ ، وَهُوَ يَصْلِي الْمَكْتُوبَةَ ، لَيْسَ شَيْءٌ يَسْتَرُهُ يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ“ [مسند البزار: ۲۰۱/۱۱- رقم: ۴۹۵۱]-

اس سند میں ایک راوی **عبد الکریم** ہے یہ کون ہے اس کا تعین ایک مشکل کام ہے کیونکہ اسی نام کا ایک اور ضعیف راوی ہے اور یہ بھی اتفاق سے مجاہد کا شاگرد اور ابن جریج کا استاذ ہے اس لئے یہ پریشان کن بات ہے کہ یہ راوی کون ہے۔ لیکن محترم زیر علی زئی نے غالباً اس کا تعین ”**عبد الکریم الجزری**“ سے کیا ہے۔ اسی وجہ سے موصوف نے اس سند کو حسن کہا ہے اور تعین کے لئے آں محترم نے غالباً اس بات کو دلیل بنایا ہے کہ امام ابن بطلال نے بزار کی اسی روایت کو سند کے ساتھ نقل کیا اور ان کے نقل میں سند کے اندر ”**عبد الکریم**“ کی ”**الجزری**“ سے تعین موجود ہے۔ [موطأ امام مالک مترجم از زیر علی زئی: ص: ۲۶۶]-

چنانچہ:

امام ابن بطلال (المتوفی: ۴۴۹ھ) نے کہا:

”ذکر البزار، قال: حدثنا بشر بن آدم، قال: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جریج قال: حدثني **عبد الکریم الجزری** أن مجاهدًا أخبره عن ابن عباس قال: (أتيت أنا والفضل على أتان، فمررنا بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعرفة، وهو يصلي المكتوبة، ليس بشيء يستره يحول بيننا وبينه“ [شرح صحيح البخاری لابن بطلال: ۱۲۹/۲]-

عرض ہے کہ ”**عبد الکریم**“ کی تعین کرنے والا یہ لفظ ”**الجزری**“ اصل کتاب بزار میں یا اس وقت اس کے کسی بھی دستیاب مخطوطہ میں موجود نہیں ہے تو کیا یہ کہہ دیا جائے امام ابن بطلال کی نقل کردہ سند غیر معتبر ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ یہاں پر یہی کہا جائے گا کہ یہ نسخوں کا اختلاف ہے اور امام ابن بطلال کے سامنے مسند بزار کا جو نسخہ تھا اس میں یہ سند اس تعین والے لفظ کے ساتھ تھی اور موجودہ نسخہ میں یہ لفظ موجود نہیں ہے لیکن اس کا بھی اعتبار ہوگا کیونکہ ابن بطلال نے اسے کتاب سے نقل کیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی ابن کثیر رحمہ اللہ کے نقل کردہ الفاظ کا اعتبار ہوگا کیونکہ انہوں نے امام بخاری کی کتاب ”تاریخ“ سے نقل کیا ہے وہ بھی قدیم نسخہ سے، والحمد للہ۔

واضح رہے کہ ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ رہے کہ محترم زیر علی زئی نے عبد الکریم کی تعین میں ابن بطلال کی نقل کردہ سند ہی کو بنیاد بنایا ہے لیکن آں موصوف کی تحریر سے ہمیں یہی لگتا ہے واللہ اعلم۔ بہر حال ہمارا مقصود یہ ہے کہ ابن بطلال کی نقل کردہ سند کا اعتبار کیا جائے گا اسے رد نہیں کیا جاسکتا۔

❖ زیر بحث روایت کے مردود ہونے کی دوسری وجہ

(امام العلل امام بخاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت)

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں:

”حدثني محمد ، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ الْمُهَاجِرِ بْنِ مَخْلَدٍ: قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَالِيَةِ ، قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو

مسلم قال: كان أبو ذر بالشام وعليها يزيد بن أبي سفيان فغزا الناس فغنموا. والمعروف أن أبا ذر كان بالشام زمن عثمان وعليها معاوية ومات يزيد في زمن عُمر ولا يعرف لأبي ذر قدوم الشام زمن عُمر رضي الله عنه.

امام بخاری رحمہ اللہ زیر بحث روایت کو ذکر کر کے فرما رہے ہیں کہ معروف (معلوم و ثابت شدہ) بات یہ ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ شام میں عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں تھے اور اس وقت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ شام کے امیر تھے۔ اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہی کے دور میں وفات پا گئے اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابو ذر رضی اللہ عنہ کا شام آنا نامعلوم ہے۔ [التاریخ الأوسط للبخاری: ۳۹۷/۱]۔

یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کے بقول صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں شام کے امیر تھے اور عہد فاروقی ہی میں وفات پا گئے اور عہد فاروقی میں ابو ذر رضی اللہ عنہ کا شام آنا ثابت ہی نہیں ہے اور زیر بحث روایت میں اسی دور میں ابو ذر رضی اللہ عنہ کو شام میں بتلایا جا رہا ہے اور یہ کہا جا رہا ہے کہ انہوں نے شام میں صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو زیر بحث حدیث سنائی۔ یہ زبردست دلیل ہے کہ زیر بحث روایت موضوع اور من گھڑت ہے اور جس نے بھی اسے گھڑا ہے وہ تاریخ سے نابلد تھا اس نے یہ حدیث تو وضع کر دی کہ شام میں ابو ذر رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو حدیث سنائی لیکن اس بد نصیب کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ جس دور میں صحابی رسول یزید بن ابی سفیان شام میں تھے اس دور میں ابو ذر رضی اللہ عنہ شام گئے ہی نہیں تھے بلکہ اس کے بہت بعد عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شام گئے تھے، اور اس سے پہلے ہی صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ فوت ہو چکے تھے۔ لہذا ایک فوت شدہ شخص کو ابو ذر رضی اللہ عنہ کوئی حدیث کیسے سناسکتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تحقیق سے اس روایت کا موضوع اور من گھڑت ہونا ثابت ہو گیا، واللہ۔

✽ تنبیہ بلیغ:

امام بخاری رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول میں دو پہلو ہیں ایک اثبات کا اور ایک انکار کا۔ چنانچہ اثبات کا پہلو یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں صحابی رسول ابو ذر رضی اللہ عنہ کا شام میں آنا بتایا ہے اور اسے ”معروف“ (معلوم و ثابت شدہ) کے لفظ سے پیش کیا ہے۔

اور انکار کا پہلو یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے بقول عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابو ذر رضی اللہ عنہ کا شام آنا نامعلوم ہے، اور اسے امام بخاری رحمہ اللہ نے ”لا يعرف“ کہہ کر پیش کیا ہے اور لا یعرف کا ترجمہ خود محترم زیر علی زکی حفظہ اللہ نے ایک جگہ ”معلوم نہیں“ سے کیا ہے کماسیاتی۔

✽ امام ابن کثیر رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے:

امام بخاری رحمہ اللہ نے زیر بحث حدیث کی جو علت بیان کی ہے اسے امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی برضاء و رغبت نقل کیا ہے اور اسے بنیاد بنا کر زیر بحث روایت کو مردود قرار دیا ہے دیکھئے: [البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر: ۲۳۱/۸]۔

✽ امام بیہقی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے:

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اشارۃً یہی بات کہی ہے آپ زیر بحث روایت کی نکارت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قلت: یزید بن ابی سفیان کان من أمراء الأجناد بالشام فی أيام أبی بکر وعمر. لكن سمیه یزید بن معاویۃ یشبه أن

یکون هو - واللہ اعلم۔

یعنی صحابی رسول یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ تو ابو بکر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں لشکر شام کے امیر ہوا کرتے تھے۔ (اور اس دور میں ابوذر رضی اللہ عنہ شام آئے ہی نہیں) لہذا یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ کے ہم نام یزید بن معاویہ مراد ہو سکتے ہیں واللہ اعلم“ [دلائل النبوة للبيهقي: ۶۷-۶۸]۔

امام بخاری کی بیان کردہ علت سے متعلق

محترم حافظ زیر علی زئی کے اشکالات اور ان کا ازالہ

محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ کے اشکالات کے ازالہ سے قبل ایک بار پھر یہ وضاحت کر دی جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں دو پہلو ہے ایک اثبات کا اور ایک انکار کا۔ لیکن محترم زیر علی زئی نے جواب دیتے ہوئے یہ تاثر قائم کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بس ایک بات کو معروف کہہ رہے ہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں یعنی محترم نے ثبوت کی ذمہ داری امام بخاری کے سر ڈال دی ہے۔

حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں انکار کا پہلو بھی ہے یعنی امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک بات کا انکار بھی کیا ہے اور اسے معروف نہیں بلکہ ”لا یعرف“ سے پیش کیا ہے، اور اس معاملہ میں ثبوت کی ذمہ داری امام بخاری رحمہ اللہ پر نہیں ہے بلکہ ثبوت کی ذمہ داری اس پر ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے انکار کو تسلیم نہ کرے۔

محترم زیر علی زئی نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں اثبات والے پہلو کا جواب دیتے ہوئے لفظ معروف پر ساری توانائی صرف کر دی ہے اور لوگوں کو صرف یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے محض ایک مشہور بات نقل کیا ہے جو ثابت نہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں جو انکار کا دوسرا پہلو تھا جس کے جواب میں آں جناب کو ثبوت پیش کرنا چاہئے تھا لیکن اس معاملہ میں آں جناب سے کچھ بھی نہیں بن پڑا چنانچہ موصوف ثبوت میں ایک حرف بھی پیش کرنے سے یکسر قاصرو عا جز رہے ہیں۔

اب آئیے ہم پوری تفصیل کے ساتھ محترم کے اشکالات ازالہ پیش کرتے ہیں۔ حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”اگر کوئی شخص یہ کہے کہ امام بخاری نے یہ بھی لکھا ہے: والمعروف أن أبا ذر كان بالشام زمن عثمان وعليها معاوية ومات يزيد في زمن

عمر، ولا يعرف لأبي ذر قدوم الشام زمن عمر۔

اور معروف (مشہور) یہ ہے کہ عثمان (رضی اللہ عنہ) کے زمانے اور معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے دور امارت میں ابوذر (رضی اللہ عنہ) شام میں تھے اور یزید (بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ) عمر (رضی اللہ عنہ) کے زمانے میں فوت ہو گئے تھے اور عمر (رضی اللہ عنہ) کے زمانے میں ابوذر (رضی اللہ عنہ) کا شام آنا معروف (مشہور) نہیں۔ (التاریخ الاوسط ۱/۳۹۸ ج ۱، دوسرا نسخہ ۷۰)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے اس دعوے کی کوئی دلیل بیان نہیں کی اور کسی بات کا معروف (مشہور) ہونا یا نہ ہونا اس کے صحیح یا ضعیف ہونے کی دلیل نہیں ہوتا بلکہ صحیح سند والی روایت صحیح ہوتی ہے چاہے مشہور ہو یا نہ ہو۔ اصول حدیث کی کتابوں میں بھی یہ بتایا گیا ہے کہ مشہور حدیث صحیح بھی ہوتی ہے، حسن بھی ہوتی ہے، ایسی بھی ہوتی ہے کہ جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی اور کلیہ موضوع بھی ہوتی ہے۔ دیکھئے: (اختصار علوم الحدیث اردو مترجم ص ۲۰۸، نو: ۳۰۰)۔ اصل مسئلہ یہ نہیں کہ فلاں بات معروف ہے یا معروف نہیں ہے بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ فلاں بات با سند صحیح ثابت ہے یا ثابت نہیں۔

کتنے ہی مشہور قصے ہیں جو بخاری سند ضعیف، مردود اور باطل ہوتے ہیں۔ مثلاً دیکھئے: مشہور واقعات کی حقیقت۔ (مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ لاہور فیصل

آباد)۔ صحیح حدیث کے مقابلے میں امام بخاری رحمہ اللہ کی مبہم جرح کون سنتا ہے؟ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۵]۔

سب سے پہلے اس اقتباس کی پہلی سطر دیکھیں محترم فرماتے ہیں **اگر کوئی کہے۔۔** اس سے بعض قارئین جو پورے پس منظر سے واقف نہیں ہیں وہ سمجھیں گے کہ موصوف پیشگی ایک نقد کا جواب دے رہے ہیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ پہلے اس نقد کو لے کر آں محترم پر تعاقب کیا گیا اس کے بعد موصوف اس کا جواب عنایت فرما رہے ہیں۔

اس کے بعد اس اقتباس کی آخری سطر دیکھئے کہ محترم زبیر علی زئی امام بخاری کے اس کلام کو جرح تسلیم کرتے ہیں لیکن **”مہم جرح“** کہتے ہیں، حالانکہ اصول حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی سمجھ سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی یہ جرح بہت ہی مفسر اور واضح ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی اس جرح کے کس حصہ میں ابہام ہے؟ یہ ہماری سمجھ سے باہر ہے۔

اس کے بعد عرض ہے کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ کا امام بخاری کے کلام میں مستعمل معروف کا ترجمہ مشہور (بمعنی زبان زد عام) سے کرنا یکسر غلط و مردود ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ کچھ لوگ مشہور کے معنی میں بھی معروف بولتے ہیں لیکن کیا امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام میں لفظ معروف ”مشہور“ کے معنی میں مستعمل ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام میں معروف کا لفظ معلوم کے معنی میں مستعمل ہے یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بات معلوم اور ثابت شدہ ہے نہ کہ صرف مشہور، جیسا کہ محترم زبیر علی زئی باور کرانا چاہتے ہیں۔ افسوس کہ موصوف امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہاں سمجھ نہیں پا رہے ہیں یا تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں کیونکہ خود موصوف کا ترجمہ ایک دوسرے مقام پر دیکھیں۔

ایک جگہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا:

”وَلَا يُعْرَفُ هَذَا مِنْ صَحِيحِ حَدِيثِ ابْنِ خَالِدٍ الْأَحْمَرِ“ [القراءة خلف الإمام للبخاری :- ص: ۶۴]۔

اس کا ترجمہ کرتے ہوئے آں جناب لکھتے ہیں:

”اور یہ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابو خالد الاحمر کی صحیح حدیثوں میں سے ہے“ [نصر الباری :- ص: ۲۸۷]۔

عرض ہے کہ جس طرح ”لا یعرف“ کا ترجمہ معلوم نہیں سے کیا گیا ہے اس طرح ”والمعروف“ کا ترجمہ معلوم اور ثابت شدہ سے ہونا چاہئے۔

محترم زبیر علی زئی آگے فرماتے ہیں:

”صحیح سند والی روایت صحیح ہوتی ہے چاہے مشہور ہو یا نہ ہو۔ اصول حدیث کی کتابوں میں بھی یہ بتایا گیا ہے کہ مشہور حدیث صحیح بھی ہوتی ہے، حسن بھی ہوتی ہے، ایسی بھی ہوتی ہے کہ جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی اور کلیۃً موضوع بھی ہوتی ہے اصل مسئلہ یہ نہیں کہ فلاں بات معروف ہے یا معروف نہیں ہے بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ فلاں بات با سند صحیح ثابت ہے یا ثابت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۵]۔

ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ معروف کا لفظ مشہور کے معنی میں نہیں استعمال کر رہے ہیں بلکہ معلوم اور ثابت شدہ کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔ لیکن بغرض محال تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے معروف کا لفظ مشہور کے معنی میں استعمال کیا ہے تو امام

بخاری رحمہ اللہ کے اسے مشہور کہنے سے یہ لازم تو نہیں کہ یہ بات ثابت ہی نہیں کیونکہ آں جناب خود کہہ رہے ہیں کہ ”مشہور حدیث صحیح بھی ہوتی ہے حسن بھی ہوتی ہے“ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں جو مشہور کہا اس سے مراد وہ مشہور بات ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت شدہ ہے۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کر رہے ہیں اور اسی کی بنیاد پر ایک روایت پر جرح کر رہے ہیں، اور یہ ناممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ فقط ایسی مشہور بات کی بنیاد پر جرح کریں جو ان کے نزدیک ثابت شدہ نہ ہو بلکہ فضائل اعمال کے قصوں کی طرح فقط مشہور ہو۔

ہم محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ سے پوچھتے ہیں کہ کیا آپ کسی روایت پر جرح کرتے ہوئے اپنے نزدیک ثابت شدہ چیزوں کو بنیاد بتاتے ہیں یا فضائل اعمال کے مشہور قصوں جیسی بے اصل باتوں کی بنیاد پر بھی جرح کرتے رہتے ہیں؟ اگر آپ نفی میں جواب دیتے ہیں اور اپنی شان یہ بتاتے ہیں کہ آپ صرف ثابت شدہ چیزوں ہی کی بنیاد پر جرح کرتے ہیں تو کیا امام بخاری رحمہ اللہ آپ سے بھی گئے گذرے ہیں کہ وہ بے اصل قصوں اور کہانیوں کی بنیاد پر ایک حدیث پر ذمہ دارانہ کلام کریں؟ اور آپ کی بات مان لینے کی صورت میں معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ جرح و تعدیل اور علل حدیث سے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ کے تمام تراکوال محل نظر ٹھہرتے ہیں اور ان کے ہر قول کے ثبوت کی دلیل فراہم ہونا ضروری قرار پاتا ہے کیونکہ احتمال ہے کہ کسی اور حدیث کو معلول کہنے یا کسی راوی کو ضعیف و مجروح کہنے میں بھی اسی طرح کی بے بنیاد باتوں کا سہارا امام بخاری رحمہ اللہ نے لیا ہو! یاد رہے کہ محدثین جب کسی حدیث کو معلول کہتے ہیں یا کسی راوی کو ضعیف یا مجروح کہتے ہیں تو اس کی بنیاد دیگر روایات ہی ہوتی ہیں۔ اور یہ خطرہ صرف امام بخاری رحمہ اللہ ہی کے اقوال سے متعلق نہیں ہوگا بلکہ جرح و تعدیل کے تمام ائمہ کے اقوال تعلیل و تضعیف محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ کے یہاں ان کی ذاتی تصدیق کے محتاج ہوں گے کیونکہ جب امام بخاری رحمہ اللہ جیسے سلطان المحدثین بے اصل قصوں اور کہانیوں کی بنیاد پر جرح کر رہے ہیں تو دیگر ائمہ فن سے بھی یہ چنداں مستبعد نہیں۔ واللہ المستعان۔

اور حد ہوگئی کہ آن محترم نے امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح کو رد کرتے ہوئے یہاں تک کہہ ڈالا:

”کتنے ہی مشہور قصے ہیں جو بلحاظ سند ضعیف، مردود اور باطل ہوتے ہیں۔ مثلاً دیکھئے مشہور واقعات کی حقیقت۔ (مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ لاہور فیصل

آباد)“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۵]۔

آں جناب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ یہاں کسی قصہ گو یا تبلیغی جماعت کے مبلغ کے بارے میں بات نہیں چل رہی ہے بلکہ امام العلل امام بخاری رحمہ اللہ کے ایک ذمہ دارانہ فیصلے کی بات ہو رہی ہے جو انہوں نے ایک روایت سے متعلق فنی حیثیت سے صادر فرمایا ہے۔ کیا امام بخاری رحمہ اللہ جیسے سلطان المحدثین کے بارے میں یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ فن حدیث میں ایک ذمہ دارانہ کلام کرتے ہوئے فضائل اعمال جیسے بے اصل واقعات و قصوں اور کہانیوں کو بنیاد بنائیں؟

جس چوٹی کے محدث نے اپنی کتاب صحیح میں صحت حدیث کا ایسا اونچا معیار قائم کیا کہ یہ کتاب قرآن کے بعد سب سے بہتر کتاب قرار پائی، کیا ایسے عظیم المرتبت محدث آں جناب کی نظر میں اسی لائق رہ گئے ہیں کہ مشہور واقعات و قصوں اور کہانیوں کی بنا پر جرح و تعدیل کے احکام صادر کرنے لگیں؟ امام بخاری کے ہزاروں سال بعد پیدا ہونے والوں کو تحقیق کا یہ معیار بخوبی معلوم ہے لیکن امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ کو اتنا بھی نہیں معلوم کہ کسی بات کا مشہور ہونا الگ بات ہے اور اس کا صحیح ہونا الگ بات ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ واللہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات اور امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ بے ادبی ہے۔ واللہ المستعان۔

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”اس میں کوئی شک نہیں کہ والمعروف والے الفاظ امام بخاری کا قول ہے اور اس قول کا صرف یہی مطلب ہے کہ امام بخاری کے نزدیک مشہور بات یہ ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شام میں تھے اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کا شام جانا مشہور نہیں۔ یہ واقعہ چونکہ امام بخاری کی پیدائش سے پہلے ہوا ہے لہذا یہ ضروری ہے کہ امام بخاری سے ابو ذر رضی اللہ عنہ تک صحیح سند پیش کی جائے کہ وہ عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شام نہیں گئے تھے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۳]

ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام میں معروف کا لفظ معلوم کے معنی میں ہے نہ کہ مشہور کے، اس کے بعد عرض ہے کہ: یہی اعتراض ہماری پہلی تحریر کے وقت بھی کیا گیا تھا اور ہم نے اس کا جو جواب دیا تھا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے دوبارہ نقل کر دیں تاکہ قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ اس پر موصوف نے جو کچھ کہا ہے اس میں کتنا وزن ہے، ملاحظہ ہو ہماری دوسری تحریر میں موجود اس اعتراض کا جواب:

”امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ اپنا قول ہے نہ کہ کسی اور کا اس لئے سند کا مطالبہ ہی مردود ہے۔

یاد رہے کہ ائمہ نقاد کا یہ کہنا کہ:

فلاں نے فلاں سے سنا نہیں۔

فلاں کی فلاں سے ملاقات نہیں۔

یا اس طرح کے فیصلے دینا حجت و دلیل کی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ جب ہم کسی سند کو منقطع بتلاتے ہیں تو کسی امام سے محض یہ قول نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ انہوں نے کہا ہے کہ اس راوی نے فلاں راوی سے نہیں سنا، وغیرہ وغیرہ۔

یہاں پر یہ مطالبہ نہیں کیا جاتا کہ ناقد کے اس فیصلہ کی سند پیش کرو یعنی اس نے جو یہ کہا فلاں نے فلاں سے نہیں سنا اس کی سند پیش کرو۔ کیونکہ یہ فیصلہ ایک ناقد کا ہے اور ائمہ نقد کے اس طرح کے فیصلے بجائے خود دلیل ہوتے ہیں، خود حافظ موصوف کی تحقیقی کتب سے ایسی مثالیں پیش کی جاسکتی ہے جہاں سند میں انقطاع کا حکم لگایا گیا ہے اور دلیل میں کسی ناقد امام کا اپنا قول ہی پیش کیا گیا ہے۔

بلکہ عدم لقاء سے زیادہ نازک مسئلہ تدلیس کا ہے یعنی کسی راوی سے متعلق ناقد کا یہ فیصلہ کرنا کہ وہ اپنے اساتذہ سے سنے بغیر روایت کر دیتا ہے یہاں بھی ناقد کے قول کی سند نہیں مانگی جاتی کیونکہ ناقد کا فیصلہ بجائے خود دلیل ہوتا ہے“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۲۴، ۲۵۔]

الغرض یہ کہ ہم نے پہلے ہی دوسری تحریر میں پوری طرح واضح کیا تھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش کردہ قول کی نوعیت کیا ہے یعنی یہ قول ایک ناقد امام کا فنی نقد ہے اور ائمہ نقد کا فیصلہ حجت ہوتا ہے لیکن ہماری اس خاص وضاحت کا موصوف نے کوئی جواب نہیں دیا ہے بلکہ وہی بے سند والی بات دہرا دی ہے۔

ہماری پیش کردہ نقد کی مثالوں پر محترم زیر علی زئی کے تبصروں کا جائزہ

نیز ہم نے اس طرح کے نقد کی متعدد مثالیں بھی پیش کی تھیں اور حافظ زیر علی زئی نے ان مثالوں کا بھی اصل جواب سرے سے دیا ہی نہیں بلکہ انتہائی نامعقول تبصرے کئے ہیں وضاحت ملاحظہ ہو:

ہم نے لکھا تھا:

”مثلاً امام ثوری رحمہ اللہ کے بارے میں حافظ زیر علی زئی نے نقل کیا:

وقال ابو زرعه العراقي مشهور بالتدليس. [كتاب المدلسين: ۲۱، الفتح المبين في تحقيق طبقات المدلسين: ص: ۴۰]۔

عرض ہے کہ رواۃ کی کسی خوبی کو مشہور کہا جائے یا معروف کہا جائے ایک ہی بات ہے، اور اگر یہ بات کوئی ناقد کہے تو اس بات کی سند کا مطالبہ بجائے خود

مردود ہے، [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص: ۲۵]

یہاں پر ہماری قید ”رواۃ کی کسی خوبی“ پیش نظر رہے کیونکہ ہم یہ بات ناقدین کی طرف رواۃ کے طرز عمل کی ترجمانی سے متعلق کہہ رہے ہیں یعنی ایسے موقع پر جب محدثین ”مشہور“ کا لفظ بولیں تو وہ زبان زد عام کے معنی میں نہیں ہوگا بلکہ راوی کا ثابت شدہ طرز عمل بتلانا مقصود ہوگا نہ کہ یہ مطلب ہوگا کہ یہ چیز فقط مشہور یعنی زبان زد عام ہے۔ آئیے اسی چیز کو مثال سے واضح کریں اور بتلائیں کہ محدثین جب رواۃ کے طرز عمل کی ترجمانی کرتے ہوئے معروف یا مشہور کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے معلوم و ثابت شدہ امر مراد ہوتا ہے، چنانچہ:

امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱ھ) نے کہا:

”إِذَا كَانَ الرَّاوى مَمَّنْ عُرفَ بِالتَّدْلِيسِ فِي الْحَدِيثِ، وَشَهْرَ بِهِ.

جب راوی تدلیس سے معروف ہو جائے اور اسی سے مشہور ہو جائے“ [صحیح مسلم: ۳۳/۱]۔

اس عبارت میں امام مسلم رحمہ اللہ نے معروف اور مشہور معلوم اور ثابت شدہ کے معنی میں استعمال کیا ہے، یہاں یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ کسی راوی کے بارے میں محض یہ بات زبان زد عام ہو جائے کہ وہ تدلیس کرتا ہے قطع نظر اس کے کہ فی الواقع اس سے تدلیس کا صدور ہوا ہو یا نہیں۔ معلوم ہوا کہ محدثین جب کسی راوی کا طرز عمل بتلانے کے لئے معروف یا مشہور کا لفظ استعمال کریں تو اس کا مطلب ان کے نزدیک اس بات کا ثابت شدہ ہونا ہی ہوتا۔

بلکہ عام بول چال میں بھی بہت سارے مقامات پر معروف اور مشہور معلوم اور ثابت شدہ کے معنی میں استعمال ہوتا بلکہ خود محترم زیر علی زئی اپنی اسی تحریر میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

”الحارث بن عمرو مشہور صحابی ہیں۔ رضی اللہ عنہ“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۴]۔

مؤدبانہ عرض ہے کہ ہم آپ کے اس جملہ میں مستعمل لفظ ”مشہور“ کا کیا مطلب لیں؟ کیا یہ سمجھ لیں کہ حارث بن عمر رضی اللہ عنہ کا صحابی ہونا فضائل اعمال کے قصوں اور کہانیوں کی طرح مشہور بات ہے یا یہاں آپ ”مشہور“ حد درجہ معلوم اور ثابت شدہ کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں؟ یقیناً دوسرا مطلب ہی آپ کی مراد ہے۔

الغرض یہ ہے کہ معروف اور مشہور جیسے الفاظ حد درجہ معلوم اور ثابت شدہ چیز کو بیان کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں اور ناقدین محدثین جب کسی راوی کے طرز عمل سے متعلق اس طرح کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کا مقصود قصہ و کہانی سنانا نہیں ہوتا بلکہ ایک تحقیقی بات پیش کرنا

ہوتا ہے۔

اسی تناظر میں ہم نے سفیان ثوری سے متعلق امام ابو زرہ کا قول پیش کیا اور اس قول کے معتبر ہونے کے بارے میں سوال اٹھایا تو موصوف نے درج ذیل جواب دیا:

”سفیان ثوری کے بارے میں ابو زرہ ابن العراقی کا قول مشہور بالتدلیس کئی وجہ سے صحیح ہے۔ مثلاً:
سفیان ثوری کا مدلس ہونا ثابت ہے اور غیر مدلس ہونا ثابت نہیں۔
سفیان ثوری کے شاگردوں سے بھی ان کا مدلس ہونا ثابت ہے۔
یہ قول کسی حدیث یا کسی دلیل کے خلاف نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۴]۔

عرض ہے کہ حافظ زبیر علی زئی نے ہمارے اصل نکتہ کا جواب دیا ہی نہیں، ہمارا اصل نکتہ یہ ہے کہ امام ابو زرہ رحمہ اللہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کے بارے میں جو یہ کہا کہ ”مشہور بالتدلیس“ (سفیان ثوری تدلیس میں مشہور ہیں) تو کیا امام ابو زرہ کا یہ نقد قابل قبول ہے کہ نہیں؟
حافظ زبیر علی زئی سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تدلیس پر مزید دلائل دے رہے ہیں ہمیں یہ دلائل مطلوب نہیں ہیں بلکہ ہمیں یہ بتلایا جائے کہ امام ابو زرہ رحمہ اللہ کا فیصلہ بذات خود قابل قبول ہے یا نہیں؟
اور حافظ زبیر علی زئی نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تدلیس کے جو دیگر دلائل دئے ہیں بالفرض اگر یہ دلائل نہ ہوتے تو کیا امام ابو زرہ رحمہ اللہ کا فیصلہ رد کر دیا جاتا؟ ہماری اس اصل بات کا جواب دیا جائے۔

❖ تنبیہ بلیغ:

محترم زبیر علی زئی نے یہاں پر لفظ ”مشہور“ کو نظر انداز کر کے سفیان ثوری کی تدلیس پر دوسرے دلائل دے رہے ہیں لیکن شاید موصوف یہ بھول گئے کہ انہوں نے بعض مقامات پر سفیان ثوری سے متعلق کہے گئے اسی لفظ ”مشہور“ سے استدلال بھی کیا چنانچہ موصوف اپنی ایک تحریر میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تدلیس کی کثرت کو بتانے کے لئے امام ابو زرہ کے اسی قول ”مشہور“ کو پیش کر رہے ہیں دیکھئے: [علمی مقالات ج ۳، ص ۳۲۳]۔
کیا ہم آں جناب سے پوچھ سکتے ہیں کہ جب مشہور میں عام قصے اور کہانیاں بھی ہوتی ہیں تو آپ نے اسی لفظ مشہور سے تدلیس کی کثرت پر کیسے استدلال کر لیا؟

ہم نے ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

”بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ ہی کا ایک قول حافظ موصوف الفتح لمبین میں یوں نقل کرتے ہیں:

وَلَا أَعْرِفُ لِسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، وَلَا عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، وَلَا عَنْ مَنْصُورٍ. وَذَكَرَ مَشَايخَ كَثِيرَةً لَا أَعْرِفُ لِسُفْيَانَ هَؤُلَاءِ تَذْلِيلًا مَا أَقَلَّ تَذْلِيلًا. [التمهيد: ۱۸/۱، العلل الكبير للترمذی: ۲۶۶/۲، الفتح المبين فی تحقیق طبقات المدلسین: ص ۴۰]۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا ولا اعرف کہنا اور التاریخ میں المعروف کہنا ایک ہی معنی میں ہے، تو کیا یہاں بھی یہ کہہ دیا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بے سند ہے؟“ [دیکھئے: زبیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۲۶، ۲۵]۔

اس کے جواب میں حافظ زبیر علی زئی نے کہا:

”تنبیہ: امام بخاری کی طرف منسوب یہ قول کہ ولا أعرف لسفیان... تدلیسًا، ما أقل تدلیسہ۔ باسند صحیح ثابت نہیں جیسا کہ الفتح المبین کے جدید نسخے میں اصلاح کر دی گئی ہے اور یہ نسخہ چھپنے کے لئے مکتبہ اسلامیہ پہنچ چکا ہے۔ العلل الکبیر کا بنیادی راوی ابو حامد التاجر مجہول الحال ہے۔ (الحديث ۳۸ ص: ۳۱ شماره ۱۰۴ ص ۲۷) لہذا یہ کتاب ہی ثابت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۴]۔

یہاں بھی مسئلہ اس قول کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا نہیں ہے بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جس اسلوب میں اپنا فیصلہ پیش کیا ہے کیا اس اسلوب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا فیصلہ قابل قبول ہے یا نہیں؟

حافظ زیر علی زئی حالیہ دنوں میں اس قول کو غیر ثابت مان رہے ہیں لیکن جن دنوں موصوف کی نظر میں یہ قول ثابت تھا ان دنوں مذکورہ اسلوب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا فیصلہ آں جناب نے کیسے قبول کر لیا؟ کیا اس وقت یہ قول موصوف کی نظر میں باسند تھا اور آج بے سند ہو گیا ہے؟ یہ اصل مسئلہ ہے اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

واضح رہے کہ ہماری نظر میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ کتاب ثابت ہے ہمارے ناقص علم کے مطابق اہل علم میں سے کسی نے بھی اس کتاب کا انکار نہیں کیا نیز ابو حامد التاجر کو مجہول کہنا بھی غلط ہے نیز کتاب کے ثبوت و عدم ثبوت سے متعلق علامہ البانی رحمہ اللہ نے جو اصول پیش کیا ہے وہی رائج ہے، لیکن ان سب باتوں کا ہمارے موضوع سے کوئی تعلق نہیں اس لئے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

ہم نے ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

”اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ بہت سے رواۃ کو منکر الحدیث اور بہت سے رواۃ کو معروف الحدیث کہتے ہیں مثلاً:

الولید بن عتبۃ، الدمشقی۔ روی عن معاویۃ بن صالح، معروف الحدیث۔ [التاریخ الکبیر للبخاری: ۱۰۸/۱]۔

تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول بے سند ہے؟“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص: ۲۶]۔

اس کے جواب میں حافظ زیر علی زئی نے کہا:

”ولید بن عتبۃ الدمشقی مشہور ثقہ راوی ہیں۔ ان سے ابو داؤد، ترمذی، یعقوب بن سفیان الفارسی اور ابو زرعہ الرازی نے روایت بیان کی اور یہ سب اپنے نزدیک صرف ثقہ سے ہی روایت بیان کرتے تھے۔ ابن حبان اور ابن حجر نے توثیق کی اور ذہبی نے فرمایا: صدوق۔ لہذا یہ واقعی معروف الحدیث اور ثقہ و صدوق ہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۴]۔

عرض ہے کہ یہاں بھی حافظ زیر علی زئی ہمارے اصل نکتہ کا جواب نہیں دے رہے ہیں، اصل مسئلہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ولید بن عتبہ کو ”معروف الحدیث“ کہا تو ان کا یہ کہنا معتبر قول ہے کہ نہیں؟

حافظ موصوف ولید بن عتبہ کی ثقاہت پیش کر رہے ہیں ہمیں سرے سے یہ مطلوب ہی نہیں بلکہ ہمیں واضح طور پر اور صراحت کے ساتھ یہ بتلایا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اپنا قول قابل قبول ہے یا نہیں؟

ہم نے ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

”ابراہیم أبو إسحاق عن بن جریج سمع منه وکیع معروف الحديث. [التاریخ الكبير للبخاری: ۲۷۳/۱]۔

تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول بے سند ہے؟“ [دیکھئے: زیر علی زئی پرد میں دوسری تحریر: ص ۲۶]۔

حافظ زیر علی زئی نے اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا!

ہم نے ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

”اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو بردہ کے نام کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

الحارث بن عمرو ويقال له أبو بردة خال البراء ويقال عم البراء بن عازب وخال أصح **والمعروف** اسم أبي بردة

ہانی بن نیار۔ [التاریخ الكبير للبخاری: ۲۵۹/۲]۔

تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول بے سند ہے؟“ [دیکھئے: زیر علی زئی پرد میں دوسری تحریر: ص ۲۷]۔

اس کے جواب میں حافظ زیر علی زئی نے کہا:

”الحارث بن عمرو مشہور صحابی ہیں۔ رضی اللہ عنہ“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۴]۔

قارئین غور کریں کہ ہم کس وادی میں ہیں اور حافظ موصوف کس وادی میں پہنچ گئے۔

ہم ”الحارث بن عمرو“ کی نہیں بلکہ ”ابو بردہ“ کی بات کر رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ”ابو بردہ“ کے نام کی وضاحت کرتے ہوئے ان کا نام ہانی بن نیار بتلایا ہے، اور اسے ”معروف“ کے لفظ سے پیش کیا ہے، قارئین خط کشید الفاظ پر دھیان دیں، اسی پر ہمارا سوال ہے کہ کیا امام بخاری رحمہ اللہ کی یہ وضاحت قابل قبول ہے یا نہیں؟

ہم نے ایک اور مثال پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

”اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد العزیز سے یزید کے عدم سماع کے بارے میں کہتے ہیں:

ویزید هذا غیر معروف سماعه من عبد العزیز. [التاریخ الصغير للبخاری: ۶۵/۲]۔

تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول بے سند ہے؟“ [دیکھئے: زیر علی زئی پرد میں دوسری تحریر: ص ۲۷]۔

اس کے جواب میں حافظ زیر علی زئی نے کہا:

”یزید بن عمرو الأسلمی (مجهول الحال) عن عبد العزیز بن عقبہ بن سلمہ (مجهول الحال) کے بارے میں اگر امام بخاری نے غیر معروف سماع فرمایا تو دوسری

جگہ اس کے برعکس بھی فرمایا: یزید بن عمرو الأسلمی (سمع عبد العزیز) بن عقبہ بن سلمہ۔ (التاریخ الكبير ۸/ ۳۵۰ ت ۳۲۸)۔

ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے؟ ہمارے نزدیک تو تاریخ الکبیر والی یہ روایت یزید بن عمرو اور عبدالعزیز دونوں مجہولوں یا مجروحوں کی وجہ سے ضعیف و مردود ہے، [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۴، ۳۵]۔

یہاں بھی حافظ زیر علی زئی نے ہماری اصل بات کا جواب نہیں دیا، ہم یہاں رواۃ کی عدالت و ثقاہت یا روایت کی صحت و ضعف پر بات نہیں کر رہے ہیں بلکہ یہ سوال اٹھا رہے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عبدالعزیز سے یزید کے عدم سماع کے بارے میں جس اسلوب میں اپنا قول پیش کیا ہے اس اسلوب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول قابل قبول ہے یا نہیں؟

رہی بات دونوں کے مجہول الحال ہونے کی تو ہماری نظر میں یہ دونوں مجہول الحال نہیں بلکہ دونوں کے دونوں ضعیف ہیں لیکن ان دونوں کے ضعیف ہونے سے ہمارے اصل سوال پر کیا فرق پڑتا ہے؟ ہم تو صرف یہ جاننا چاہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو نفی سماع کی بات کہی ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ نفی سماع والا قول باسند ہے یا بے سند ہے؟ یہ مقبول ہے یا غیر مقبول ہے؟ قطع نظر اس کے کہ متعلقہ راوی ضعیف ہو یا ثقہ۔

رہی بات یہ کہ تاریخ کبیر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا: **یزید بن عمرو الأسلمی (سمع عبد العزيز) بن عقبة بن سلمة - (التاريخ الكبير ۱۸/ ۳۵۰ ت ۳۲۸)۔**

تو اس سے اگر حافظ موصوف یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں سماع کا اثبات کیا ہے تو آپ کی سمجھ ہے جو صرف آپ ہی کے لئے حجت ہے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ تاریخ کبیر میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ بھی منہج ہے کہ آپ کسی راوی کی کسی روایت کی بنیاد پر سماع کا تذکرہ کرتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ بعض روایات میں فلاں راوی سے فلاں راوی کے سماع کا ذکر ملتا ہے۔

لیکن یہ واقعہ ثابت ہے یا نہیں یہ الگ مسئلہ ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ الگ سے کبھی اس کی وضاحت کرتے ہیں اور کبھی وضاحت نہیں کرتے۔ چنانچہ ایک مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا:

”ثَعْلَبَةُ بْنُ يَزِيدَ، الْحِمَّانِيُّ، سَمِعَ عَلِيًّا، رَوَى عَنْهُ حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ. يُعَدُّ فِي الْكُوفِيِّينَ. فِيهِ نَظَرٌ.“

ثعلبہ بن یزید الحماني نے علی رضی اللہ عنہ سے سنا اس سے حبیب بن ابی ثابت نے روایت کیا اس کا شمار کوفیوں میں سے ہوتا ہے، یہ بات محل نظر ہے،

[التاريخ الكبير للبخاري: ۱۷۴/۲]۔

غور کریں کہ یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے سماع کا ذکر کیا پھر اس پر تنقید بھی کی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس عبارت کے تشریح کرتے ہوئے امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وأما سماعه من علي ففيه نظر كما قال البخاري.“

جہاں تک ثعلبہ بن یزید الحماني کے علی رضی اللہ عنہ سے سننے کی بات ہے تو یہ بات محل نظر ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے، [الكامل في ضعفاء

الرجال لابن عدی: ۳۲۳/۲]۔

یہاں ابن عدی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی تفسیر کر رہے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول ”یہ بات محل نظر ہے“ سے مراد ثعلبہ بن یزید الحماني کا علی رضی اللہ عنہ سے سننے والی بات ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ ثعلبہ بن یزید الحماني کا علی رضی اللہ عنہ سے سماع کا اثبات نہیں کر رہے ہیں بلکہ امام بخاری اپنے قول ”انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے سنا“ سے یہ مراد لے رہے ہیں کہ کسی سند میں یہ بات ذکر ہے۔

علامہ و محدث عبد الرحمن المعلمی رحمہ اللہ کو علم رجال میں جو رسوخ و تبحر حاصل تھا اس کی شہادت علمی دنیا نے متفقہ طور پر دی ہے، بلکہ انہیں ذہبی عصر کا کما حقہ خطاب دیا ہے۔ یہی علامہ و محدث معلمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قول البخاری فی التراجم (سمع فلانا) لیس حکما منه بالسماع، وإنما هو إخبار بأن الراوی ذکر أنه سمع)۔

کسی راوی کے ترجمہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ: اس نے فلاں سے سنا ہے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ سماع کا فیصلہ نہیں کرتے ہیں بلکہ صرف یہ خبر دیتے ہیں کہ اس راوی نے سماع کا ذکر کیا ہے“ [تعلیق علی الموضح للخطیب: ۱۲۸/۱]۔

علامہ و محدث عمرو عبد المنعم سلیم فرماتے ہیں:

”علی أن ما ذكره البخاری - رحمه الله - في تراجم الرواة من تاريخه من سماعهم من بعض من روى عنهم، أو مجرد رواياتهم عنهم دون إثبات سماع إنما هو مجرد حكاية سند الرواية، وليس كما يظن البعض أنه إذا قال في تاريخه فلان سمع من فلان، أنه يثبت له السماع۔

یاد رہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں روایات کے ترجمہ میں جو بعض روایات سے بعض ان روایات کا سماع ذکر کیا ہے جنہوں نے ان سے روایت کی ہے یا محض بعض روایات کی بعض روایات سے مرویات کا تذکرہ کیا ہے بغیر سماع کے اثبات کے ساتھ، تو یہ محض سند کی کیفیت کا بیان ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ جب اپنی تاریخ میں کہیں کہ فلاں نے فلاں سے سنا ہے تو یہ کہہ کر امام بخاری رحمہ اللہ اس راوی کے لئے سماع کا اثبات کر رہے ہیں“ [حاشیہ علی نزہۃ النظر: ص: ۵۷]۔

اس کے علاوہ اور بھی اہل علم نے اس بات کی صراحت کی ہے لیکن زیادہ تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اصل بات سے اس چیز کا تعلق ہی نہیں ہے اصل بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جس اسلوب میں عدم سماع کی بات کہی ہے اس اسلوب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بے سند ہے یا با سند؟ نیز یہ مقبول ہے؟ یا غیر مقبول؟ حافظ موصوف سے گزارش ہے کہ ادھر ادھر کی باتوں کو چھوڑ کر ہمارے اس اصل نکتہ کا جواب دیں۔ اور اگر ان مثالوں کے ذریعہ حافظ موصوف ہماری اصل مراد اور اصل سوال کو سمجھنے سے قاصر ہیں تو دو ٹوک لفظوں میں صرف یہی بتلا دیں کہ اگر معروف کے لفظ کے ساتھ کوئی بھی ناقد امام اپنے دور سے قبل کے کسی راوی کے بارے میں صدق و کذب یا سماع و عدم سماع یا اس کے طبقہ یا تاریخ پیدائش و وفات سے متعلق کوئی فیصلہ دے تو وہ قابل قبول ہے یا نہیں؟

نیز اس ضمن میں ہماری درج ذیل باتوں کا جواب حافظ موصوف نے بالکل نہیں دیا ہے ہم نے لکھا تھا:

”الغرض یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک خاص مقام پر دو صحابہ کی عدم ملاقات کی جو بات کہی ہے تو اس بات کا تعلق محدثین و ناقدین کے فن سے ہیں، محدثین و ناقدین کو یہ اتھارٹی حاصل ہے کہ وہ کسی دور واد کے مابین عدم سماع یا عدم معاشرت یا عدم لقاء کی صراحت کریں۔ اور محدثین کے اس طرح کے اقوال کی بنیاد محدثین کی فنی مہارت ہوتی ہے لہذا محدثین اپنے فن کی بات کہیں تو یہ حجت ہے یہاں محدثین سے سند کا مطالبہ مردود ہے۔ اسی طرح ناقدین جب اپنے دور سے قبل کے روایات کی تاریخ پیدائش یا تاریخ وفات بتلائیں یعنی یہ بتلائیں کہ یہ فلاں شخص کی موت کے بعد پیدا ہوا یہ فلاں کے پیدا ہونے سے پہلے فوت ہو گیا، یا طبقہ بتلائیں تو یہ حجت ہے کیونکہ ناقدین کا یہ فیصلہ ان کے فن کا ہے، ایسے اقوال میں یہ مطالبہ کہ فلاں راوی کی تاریخ وفات یا تاریخ پیدائش یا طبقہ کی سند صحیح بھی بتلائیں تو یہ مطالبہ ہی مردود ہے، ورنہ ہم بھی حافظ موصوف سے مطالبہ کرتے ہیں کہ آں جناب نے جہاں جہاں بھی سند کے انقطاع پر ناقدین کے حوالے سے تاریخ وفات یا تاریخ پیدائش کے اقوال پیش کئے ہیں ان اقوال کی سند صحیح

افسوس کہ محترم زیر علی زنی حفظہ اللہ امام بخاری کے قول کے اس دوسرے پہلو کو گول کر گئے اور قارئین کو صرف یہ تاثر دیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی بات ثابت شدہ نہیں ہے۔ اور پھر امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کو غیر ثابت شدہ کہنے کے ساتھ ساتھ اسی کا جواب بھی دیا ہے جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ یہ جواب غیر ثابت شدہ چیز کا ہے اس لئے یہ ثانوی حیثیت کا حامل ہے اور اصلاً اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ حالانکہ یہ جواب ثانوی حیثیت کا نہیں بلکہ یہ مستقل مطلوب ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں اثبات کے ساتھ ساتھ انکار کا بھی پہلو ہے۔ اور انکار والے پہلو کو غیر ثابت شدہ، مشہور، بے سند وغیرہ کہنے کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں بلکہ اس کا جواب مستقل مطلوب و لازم ہے۔ اور محترم زیر علی زنی کے پاس اس انکار والے پہلو کا کوئی جواب سرے سے ہے ہی نہیں، اسی لئے موصوف اس انکار والے پہلو کو بھی اثبات والے پہلو میں چھپا کر ایک سانس میں سب کو بے سند کہہ دیا اور اس کے جواب کو ثانوی حیثیت بنا دیا، تاکہ قارئین کو لگے کہ یہ اصل جواب نہیں ہے اس لئے اس میں بے سند بات بھی پیش کر دی جائے تو مضائقہ نہیں۔ چنانچہ موصوف نے اس جواب میں امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کی کتاب سے بے سند بات پیش کر کے اپنی بے بسی کا ثبوت دیا اور دوسرا کام یہ کیا کہ یہی روایت جو زیر بحث ہے جس پر امام بخاری رحمہ اللہ کا نقد ہے عین اسی روایت کو دوسری کتاب سے پیش کر کے اسے امام

بخاری رحمہ اللہ کے نقد کا جواب بنانے کی انتہائی نامعقول کوشش کی ہے جو عام طلبہ کے لئے بھی بالکل مضحکہ خیز ہے۔

آب آئیے ہم حافظ موصوف کے اس جواب کا جائزہ لیتے ہیں جسے حافظ موصوف نے امام بخاری رحمہ اللہ کے نقد اور ان کی تعلیل کے خلاف پیش کیا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ اس پوزیشن میں ہیں ہی نہیں کہ وہ امام بخاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت کو چیلنج کر سکیں، بلکہ علت کو چیلنج کرنا تو بہت دور کی بات محترم زبیر علی زئی اس بات کے بھی مجاز نہیں کہ امام بخاری کے قول ”والحدیث معلول“ کے خلاف ایک حرف بھی کہنے کی جسارت کریں۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ ان عظیم المرتبت ائمہ حدیث میں سے ہیں جن کی بابت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی صراحت گذر چکی ہے کہ یہ ائمہ اگر کسی حدیث کو معلول کہہ دیں تو ان کا معلول کہنا ہی کافی ہوتا ہے، خواہ وہ معلول کہنے کی وجہ بیان کریں یا نہ کریں۔ اور بسا اوقات یہ ائمہ معلول کہنے کی وجہ نہیں بیان کر پاتے جس طرح جوہری کا معاملہ ہے کہ وہ کسی سونے جیسی چیز سے متعلق یہ فیصلہ کر دیتا ہے کہ یہ کھوٹا ہے لیکن اس کی وجہ نہیں بیان کر سکتا۔ یہی معاملہ ماہرین فن ائمہ نقد کا بھی ہے اور ہر صورت ان کا فیصلہ حجت ہے۔

اس وضاحت کے بعد ملاحظہ فرمائیں کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ کس بات کی کوشش کر رہے ہیں؟ جی ہاں موصوف امام بخاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت کا جواب دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مؤدبانہ عرض ہے کہ محترم یہ آپ کا کام سرے سے ہے ہی نہیں، اللہ کے واسطے آپ خود کو اتنے بڑے کام کے لئے تکلیف نہ دیں یہ چیز آپ کے دائرہ کار سے باہر ہے، آپ اس بات کے قطعاً اہل نہیں کہ، کوئی امام فن کسی حدیث کو معلول کہہ دے اور اس کی علت بیان کرے تو آپ اس کی بیان کردہ علت کو غلط ثابت کرنے بیٹھ جائیں۔ یہ بالکل لالچنی اور بے سود کام ہے۔ کیونکہ آپ ثابت بھی کر لے جائیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث کو معلول کہنے کی کوئی صحیح وجہ بیان نہیں کی ہے، تو بھی اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کے فیصلہ پر کوئی فرق پڑنے والا نہیں ہے کیونکہ محدثین کہہ چکے ہیں کہ ماہرین امام کبھی کبھی حدیث کو معلول تو کہہ دیتا ہے مگر اس کی صحیح وجہ بیان نہیں کر سکتا۔

اس اصولی بات کی وضاحت کے بعد آئیے یہ بھی دیکھتے چلیں کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت کا جو جواب دیا ہے ان میں کتنا وزن ہے؟

تو عرض ہے کہ آں محترم نے امام بخاری رحمہ اللہ کے نقد کے خلاف دو جواب پیش کیا ہے۔

❁ امام بخاری کے نقد پر محترم زبیر علی زئی کا پہلا جواب اور اس کا جائزہ:

محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

”امام بخاری کے مذکورہ قول کی تردید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابو یعلیٰ نے فرمایا:

حدثنا محمد بن إسماعيل بن أبي سميئة: ثنا عبد الوهاب عن عوف عن المهاجر أبي مخلد عن أبي العالية: ثنا أبو مسلم قال: كان أبو ذر بالشام زمن يزيد بن أبي سفيان فغزا المسلمون فعنموا وأصابوا جارية نفيسة فصارت لرجل من المسلمين في سهمه ... فذكر نحوه. (المطالب العالیہ ۶۴۵/۸ ح ۲/۴۴۵۹۱)۔

محمد بن اسماعیل بن ابی سہیب صحیح بخاری وغیرہ کے راوی اور ثقہ ہیں۔ (دیکھئے تقریب التہذیب ۵۷۳۳) لہذا یہ سند بھی حسن لذاتہ ہے۔ اس روایت سے صاف ثابت ہوا کہ یزید بن ابی سفیان (رضی اللہ عنہ) کے زمانے میں ابو ذر (رضی اللہ عنہ) شام میں موجود تھے لہذا ہر قسم کے معروف اور غیر معروف کا اعتراض سرے سے ہی ختم ہو گیا، [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۶، ۲۵]۔

موصوف نے مزید لکھا:

”اگر صحیح سند موجود نہیں تو پھر امام بخاری کا یہ قول اس صحیح (حسن لذاتہ) حدیث کے خلاف ہے جس میں آیا ہے کہ کان أبو ذر بالشام زمن یزید بن أبی سفیان یعنی ابو ذر رضی اللہ عنہ یزید بن ابی سفیان کے زمانے میں شام میں تھے۔ ظاہر ہے کہ صحیح حدیث کے مقابلے میں امام بخاری ہوں یا کوئی اور امام، ان کا قول حجت نہیں رہتا اور صحیح حدیث حجت رہتی ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۳، ۳۴]۔

ان الفاظ میں حافظ موصوف نے امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور وہ اس طرح کہ موصوف امام بخاری کے فیصلہ کیخلاف بزعم خویش ایک صحیح (حسن لذاتہ) روایت پیش کر رہے ہیں جس میں آیا ہے کہ کان أبو ذر بالشام زمن یزید بن أبی سفیان یعنی ابو ذر رضی اللہ عنہ یزید بن ابی سفیان کے زمانے میں شام میں تھے۔

سب سے پہلے تو یہ وضاحت کر دی جائے مؤخر الذکر اقتباس میں خط کشیدہ مقام پر حافظ موصوف نے جو ”صحیح حدیث“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں اس سے کوئی یہ قطعاً نہ سمجھے کہ حافظ صاحب کسی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کر رہے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی حدیث رسول نہیں بلکہ ایک عام روایت ہے جسے حافظ موصوف صحیح حدیث کے نام سے پیش کر رہے ہیں اور عام صحیح روایات پر بھی صحیح حدیث کا اطلاق ہوتا ہے ہمیں اس سے انکار نہیں لیکن عام قارئین کو مغالطہ میں پڑنے سے بچانے کے لئے ہم یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث رسول نہیں بلکہ ایک روایت ہے۔

اس کے بعد عرض ہے کہ یہ روایت بھی کوئی دوسری روایت نہیں ہے بلکہ عین وہی روایت ہے جو معرض تنقید ہے اور جس پر امام بخاری رحمہ اللہ نقد فرما رہے ہیں اور جس پر بحث کر رہے ہیں، افسوس کہ حافظ موصوف نے محض ادھوری روایت پیش کر کے قارئین کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ کوئی علیحدہ صحیح حدیث ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے فیصلہ کے خلاف ثبوت فراہم کرتی ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی علیحدہ صحیح حدیث ہرگز نہیں بلکہ عین وہی روایت ہے جس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے نقد کیا ہے، آئیے ہم حافظ موصوف کی پیش کردہ روایت کو مکمل الفاظ میں دیکھتے ہیں:

امام بصری رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۴۰ھ) نے کہا:

”رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمُؤَصِّلِيُّ: ثَنَا (مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى) ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، ثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْمَهَاجِرِ أَبِي مَخْلَدٍ، ثَنَا أَبُو الْعَالِجَةِ، ثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ قَالَ: كَانَ أَبُو ذَرٍّ بِالشَّامِ زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ، فَغَزَا الْمُسْلِمُونَ فَغَنِمُوا وَأَصَابُوا جَارِيَةً نَفِيسَةً فَصَارَتْ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي سَهْمِهِ... فَذَكَرَهُ بِتَمَامِهِ

نوٹ:- امام بصری رحمہ اللہ نے سند تو مکمل نقل کی ہے لیکن سند کے ساتھ جو متن تھا اسے مکمل نقل نہیں کیا بلکہ مکمل متن کے لئے امام بصری رحمہ اللہ نے اسی کتاب میں اس سے پہلے ذکر کردہ حدیث کے متن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: فذكره بتمامه یعنی اس کے بعد راوی نے آگے گذشتہ روایت کے پورے الفاظ ذکر کئے اب ہم گذشتہ روایت کو مکمل دیکھتے ہیں: گذشتہ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

(لَمَّا كَانَ زَمَنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ أَمِيرًا بِالشَّامِ قَالَ: غَزَا الْمُسْلِمُونَ فَسَلِمُوا وَغَنِمُوا، فَكَانَ فِي غَنِيمَتِهِمْ جَارِيَةٌ نَفِيسَةٌ، فَصَارَتْ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ يَزِيدٌ فَانْتَزَعَهَا مِنْهُ، وَأَبُو ذَرٍّ يَوْمَئِذٍ بِالشَّامِ قَالَ: فَاسْتَعَانَ الرَّجُلُ بِأَبِي ذَرٍّ عَلَى يَزِيدَ فَانْطَلَقَ مَعَهُ، فَقَالَ لِيَزِيدَ: رُدَّ عَلَيْهِ جَارِيَتَهُ. فَتَلَكَأَ ثَلَاثَ مَرَارٍ، فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: أَمَّا وَاللَّهِ لَئِنْ فَعَلْتَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ يَتْرُكُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ. قَالَ: ثُمَّ وَلَّى عَنْهُ. فَلَحِقَهُ يَزِيدٌ فَقَالَ: أَذْكَرُكَ بِاللَّهِ أَنَا هُوَ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا، وَرَدَّ عَلَى الرَّجُلِ جَارِيَتَهُ.

ابو مسلم کہتے ہیں کہ صحابی رسول ابو ذر رضی اللہ عنہ یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے عہد (یعنی عہد امارت) میں شام میں تھے، تو مسلمانوں نے جہاد کیا

پس انہیں مال غنیمت حاصل ہوا اور انہیں ایک خوبصورت لونڈی ملی جو مجاہدین میں سے ایک مجاہد کے حصہ میں آگئی تو صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (جوفوج کے امیر و کمانڈر تھے انہوں) نے ایک آدمی کو اس مجاہد کے پاس بھیجا اور اس سے اس خوبصورت لونڈی کو چھین لیا۔ ابوذر رضی اللہ عنہ ان دنوں شام میں تھے، تو یہ مجاہد ابوذر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کیخلاف ان سے مدد مانگی، تو ابوذر رضی اللہ عنہ اس مجاہد کے ساتھ گئے اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ: اس مجاہد کو اس کی لونڈی واپس کر دو لیکن یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا، ابوذر رضی اللہ عنہ نے تین بار ان سے یہی کہا اور تینوں بار یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا۔ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا: بہتر ہے جیسا کہا جا رہا ہے ویسا کرو کیونکہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میری سنت کو سب سے پہلے جو شخص بدلے گا وہ بنو امیہ کا شخص ہوگا۔ اور یہ کہہ کر ابوذر رضی اللہ عنہ وہاں سے جانے لگے، پھر صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ان سے جا ملے اور کہا: میں تمہیں اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کیا وہ شخص میں ہی ہوں؟ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں۔ اس کے بعد یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے اس مجاہد کو اس کی لونڈی واپس کر دی، [تحاف الخیرة المہرة للبوصیری: ۸۵/۸، ایضاً: ۱۸۸/۵-۱۸۹]۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲ھ) نے کہا:

”وَقَالَ أَبُو يَعْلَى: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي سَمِينَةَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ عَوْفٍ، عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي مَخْلَدٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، حَدَّثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ، قَالَ: كَانَ أَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالشَّامِ زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَغَزَا الْمُسْلِمُونَ، فَغَنِمُوا وَأَصَابُوا جَارِيَةً نَفِيسَةً، فَصَارَتْ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي سَهْمٍ.... فَذَكَرَ نَحْوَهُ.

نوٹ:- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سند تو مکمل نقل کی ہے لیکن سند کے ساتھ جو متن تھا اسے مکمل نقل نہیں کیا بلکہ مکمل متن کے لئے فَذَكَرَ نَحْوَهُ کہہ کر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی کتاب میں اس سے پہلے ذکر کردہ حدیث کے متن کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس سے پہلے والی روایت کا متن یہ ہے:

(لَمَّا كَانَ يَزِيدُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ أَمِيرًا بِالشَّامِ، غَزَا الْمُسْلِمُونَ، فَسَلِمُوا وَغَنِمُوا، وَكَانَ فِي غَنِيمَتِهِمْ جَارِيَةٌ نَفِيسَةٌ، فَصَارَتْ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ يَزِيدٌ، فَانْتَزَعَهَا مِنْهُ، وَأَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ بِالشَّامِ، فَاسْتَعَانَ الرَّجُلَ بِأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى يَزِيدٍ، فَانْطَلَقَ مَعَهُ، فَقَالَ لِيَزِيدَ: رَدِّ عَلَيْهِ جَارِيَتَهُ، فَتِلْكَأُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَمَا وَاللَّهِ لَنُفْعَلَتْ، لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: إِنْ أُولَ مِنْ يَبْدُلُ سُنَّتِي لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ، ثُمَّ وَلِيَ عَنْهُ، فَلَحَقَهُ يَزِيدٌ، فَقَالَ: أَذْكَرُكَ بِاللَّهِ تَعَالَى أَنَا هُوَ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا، وَرَدَّ عَلَى الرَّجُلِ جَارِيَتَهُ

ابو مسلم کہتے ہیں کہ صحابی رسول ابوذر رضی اللہ عنہ یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے عہد (یعنی عہد امارت) میں شام میں تھے، تو مسلمانوں نے جہاد کیا پس انہیں مال غنیمت حاصل ہوا اور انہیں ایک خوبصورت لونڈی ملی جو مجاہدین میں سے ایک مجاہد کے حصہ میں آگئی تو صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (جوفوج کے امیر و کمانڈر تھے انہوں) نے ایک آدمی کو اس مجاہد کے پاس بھیجا اور اس سے اس خوبصورت لونڈی کو چھین لیا۔ ابوذر رضی اللہ عنہ ان دنوں شام میں تھے، تو یہ مجاہد ابوذر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کیخلاف ان سے مدد مانگی، تو ابوذر رضی اللہ عنہ اس مجاہد کے ساتھ گئے اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ: اس مجاہد کو اس کی لونڈی واپس کر دو لیکن یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا، ابوذر رضی اللہ عنہ نے تین بار ان سے یہی کہا اور تینوں بار یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ٹال دیا۔ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا: بہتر ہے جیسا کہا جا رہا ہے ویسا کرو کیونکہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میری سنت کو سب سے پہلے جو شخص بدلے گا وہ بنو امیہ کا شخص ہوگا۔ اور یہ کہہ کر ابوذر رضی اللہ عنہ وہاں سے جانے لگے، پھر صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ان سے جا ملے اور کہا: میں تمہیں اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کیا وہ شخص میں ہی ہوں؟ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں۔ اس کے بعد یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے اس مجاہد کو اس کی لونڈی واپس کر دی، [المطالب العالیة بزوائد

غور کریں کہ محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ نے امام بخاری کے فیصلہ کے خلاف جس روایت کو پیش کیا ہے وہ بالکل وہی روایت ہے جس پر امام بخاری رحمہ اللہ نقد کر رہے ہیں اور جس پر ہم بحث کر رہے ہیں اس کی سند بھی وہی ہے اور مضمون بھی وہی ہے، حافظ موصوف نے بس اتنا کیا کہ اسی روایت کو ایک دوسری کتاب سے پیش کر دیا اور قارئین کو یہ تاثر دیا کہ یہ کوئی علیحدہ روایت ہے جس سے ابو ذر رضی اللہ عنہ کا صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے دور میں شام میں ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اب قارئین خود فیصلہ کریں کہ کیا یہ انتہائی عجیب و غریب بات نہیں ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جس روایت پر نقد کر رہے ہیں عین اسی روایت کو دوسری کتاب سے پیش کر کے یہ باور کرایا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے دعویٰ کے خلاف ثبوت مل رہا ہے؟ یہ تو بالکل وہی مثال ہوئی کہ بریلویوں کی کتاب فیضان سنت میں جو یہ لکھا ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں اس کتاب کو پسند فرمایا ہے، اب کوئی اہل حدیث اس بات کا انکار کرے تو اس انکار پر کوئی بریلوی اسی کتاب کا دوسرا ایڈیشن لا کر یہ کہے دیکھو اس میں تمہارے دعویٰ کے خلاف ثبوت موجود ہے۔

محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ سے درخواست ہے کہ زیر بحث روایت کو پہلے صحیح تو ثابت کریں اس کے بعد اسے بطور دلیل پیش کریں، امام بخاری رحمہ اللہ نے خاص اس روایت پر جرح کی ہے لہذا جب تک آپ اس جرح کا ازالہ دیگر ائمہ نقد کے حوالوں سے پیش نہ کر دیں تب تک یہ روایت جرح کی زد سے باہر نہیں نکل سکتی اور جب تک یہ روایت جرح کی زد سے باہر نہیں نکل سکتی تب تک یہ صحیح بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے آں جناب پہلے اس روایت کو جرح کی زد سے نکالیں اور اس پر کی گئی جرح کا ازالہ پیش کریں ورنہ یہ روایت صحیح ثابت نہیں ہو سکے گی بلکہ ضعیف ہی رہے گی اور ضعیف روایت کو صحیح ثابت کرنے سے پہلے ہی بطور دلیل پیش کرنا بلکہ اس پر کی گئی جرح ہی کے جواب میں پیش کر دینا انتہائی نامعقول بات ہونے کے ساتھ ساتھ حد درجہ مضحکہ خیز بھی ہے۔ اس طرح کے طرز عمل کی امید تو عام طلباء سے بھی نہیں ہے پھر معلوم نہیں محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ کیونکر اس طرح کے جواب پر مجبور ہوئے۔

❁ امام بخاری کے نقد پر محترم زیر علی زئی کا دوسرا جواب اور اس کا جائزہ:

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”حافظ ابن عبد البر نے بھی لکھا ہے: ثم خرج بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنه إلى الشام، فلم يزل بها حتى ولي عثمان رضي الله عنه. پھر آپ (ابو ذر رضی اللہ عنہ) ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد شام تشریف لے گئے تو عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے تک وہیں رہے۔ (الاستيعاب ۱۵۵/۱، جندب بن جنادہ)“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔۔۔ ۲۶]۔

❁ اولاً: (بے سند بات):

محترم زیر علی زئی ہر جگہ تو سند صحیح کا مطالبہ کرتے ہیں لیکن یہاں آں جناب کی بے بسی کا حال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت شدہ بات کے خلاف ایسی بات پیش کر رہے ہیں جس کا ثابت ہونا یا باسند صحیح ہونا تو دور کی بات اس کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے۔

اور موصوف نے اس بات کو بھی نظر انداز کر دیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے نزدیک ایک ثابت شدہ چیز پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ایک چیز کا انکار بھی کیا ہے۔ اور جب کوئی محدث کسی چیز کا انکار کرے تو اس کے جواب میں بے سند بات پیش کرنا بہت بڑا عجوبہ ہے۔ محترم اگر آپ کو امام

بخاری رحمہ اللہ کا انکار قابل قبول نہیں تو اس کے جواب میں کوئی باسند اور ثابت شدہ بات پیش کریں، ایک بے سند اور بے اصل بات کو لیکر امام العلیل امام بخاری رحمہ اللہ کے نقد و انکار کو چیلنج کرنا بہت بڑی جسارت اور غیر محمود طرز عمل ہے۔

❁ ثانیاً: (قدیم حوالہ میں اس کے برعکس بات):

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳ھ) کی وفات سے ایک سو چھیالیس (۱۳۶) سال قبل وفات پانے والے امام ابو القاسم بغوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۷ھ) نے کہا:

”بلغني أن أبا ذر كان ينزل المدينة فلما قتل عمر رضي الله عنه تحول إلى الشام ثم قدم المدينة على عهد عثمان رضي الله عنه.“

مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ مدینہ میں قیام کیا کرتے تھے لیکن جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو ابو ذر رضی اللہ عنہ شام منتقل ہو گئے پھر عثمان رضی اللہ عنہ ہی کے دور میں دوبارہ شام میں آئے“ [معجم الصحابة للبغوي: ۵۳۳/۱]۔

امام بغوی رحمہ اللہ کے اس قدیم قول سے معلوم ہوا کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ کی شام منتقلی ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد نہیں بلکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ہوئی، اس قدیم حوالے کے بہت عرصہ بعد پیدا ہونے والے امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کا حوالہ قطعاً غیر مسموع ہے۔

❁ ثالثاً: (استیعاب ہی سے دوسرا حوالہ):

خود ابن عبد البر رحمہ اللہ نے بھی اسی کتاب میں یہ بھی کہا کہ:

”له حديث واحد، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: الجائر من الولاة تلتهب به النار التهاباً، في حديث ذكره اختصرته، رواه عنه أبو هلال مُحمَّد بن سليم الراسي، ذكره ابن أبي شيبة وغيره.“

بشر بن عاصم کی ایک روایت ہے جس میں اس نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے یہ روایت کرتا ہے کہ والیوں میں سے جو ظالم ہو گا وہ آگ میں بری طرح جلے گا یہ اس کی روایت کردہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے میں نے مختصر ذکر کیا ہے۔ اس سے اس روایت کو ابو ہلال محمد بن سلیم راسبی نے بیان کیا ہے، اسے امام ابن ابی شیبہ وغیرہ نے نقل کیا ہے“ [الاستيعاب لابن عبد البر: ۱۷۲/۱]۔

عرض ہے کہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے ابن ابی شیبہ وغیرہ کی جس روایت کو مختصر نقل کیا ہے اس میں اس بات کا ذکر ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابو ذر رضی اللہ عنہ مدینہ ہی میں تھے نہ کہ شام میں۔

ابن ابی شیبہ کی یہ روایت (مسند ابن ابی شیبہ: ۸۷/۲) میں ہے۔

نیز اسی روایت کو عبد بن حمید نے دوسری سند سے روایت کیا ہے دیکھیں: [المنتخب من مسند عبد بن حميد ت صبحی السامرائی: ص: ۱۶۰، رقم: ۴۳۰]۔

نیز امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسے ایک تیسری سند سے روایت کیا ہے۔ دیکھیں: [شعب الإيمان: ۴۸۷/۹]۔

نیز امام طبرانی رحمہ اللہ نے اسے ایک چوتھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے [المعجم الكبير للطبراني: ۳۸/۲-۳۹، رقم: ۱۲۱۹]۔

اس کے علاوہ اس کی اور بھی سندیں اور طرق ہیں۔ بلکہ یہ کتاب مسند رویانی میں بھی ہے جیسا کہ ابن المبرد الحسنبی (المتوفی: ۹۰۹ھ) نے محض الصواب فی فضائل امیر المؤمنین عمر بن الخطاب میں ذکر کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ امام ابو ذر رضی اللہ عنہ سے متعلق امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے دو متضاد بات ذکر کی ہے ایک جگہ بغیر کسی حوالہ کے یہ ذکر کیا کہ ابو بکر

رضی اللہ عنہ کے بعد یہ شام چلے گئے اور پھر عثمان رضی اللہ عنہ ہی کے دور میں واپس آئے جب کہ دوسری جگہ ایسی روایت کا حوالہ دیا جس میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ ہی میں بتلایا گیا ہے۔

❁ رابعاً: (بے سند کے خلاف باسند روایات):

وفات ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بعد ہی ابوذر رضی اللہ عنہ کے شام جانے سے متعلق ابن عبد البر رحمہ اللہ نے جو بات کہی ہے وہ بے سند و بے حوالہ ہے جبکہ دیگر باسند روایات میں یہ ملتا ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینہ ہی میں ہی تھے۔ اس سلسلے کی ایک روایت کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے اس کے علاوہ:

☆ امام ابو بکر محمد بن الحسین الآجڑی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۰ھ) نے کہا:

”حدثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبد الحميد الواسطي قال: حدثنا هارون بن عبد الله البزاز قال: حدثنا سيار بن حاتم قال: حدثنا جعفر بن سليمان قال: حدثنا المعلى بن زياد، عن الحسن قال: بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه آخذا بيد أبي ذر رحمه الله إذ غمزها، فقال له أبو ذر: مه يا قفل الإسلام أوجعتني فقال: **ما هذا يا أبا ذر؟ فقال: يا أمير المؤمنين،** تذكر يوم كذا وكذا؟ يذكره إذ أقبلت فأشرفت على الوادي؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن تصيبكم فتنة ما كان هذا بين أظهركم فأنتم قفل الإسلام يا عمر“ [الشريعة للآجری: ۹۱۱/۴-۱۳۸۸]۔

☆ امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱ھ) نے کہا:

”أخبرنا أبو غالب وأبو عبد الله ابنا البنا قالوا أنا أبو الحسين بن الآبنوسي أنا أبو الطيب عثمان بن عمرو بن المنتاب نا يحيى بن محمد بن صاعد نا الحسين بن الحسن بن حرب نا ابن المبارك أنا رشدين بن سعد عن عبد الله بن الوليد عن وائل المدني أنه حدث عن نجدة وكان مولى لعمر بن الخطاب عن عمر أنه كان **في سوق المدينة** يوماً فطأ رأسه فأخذ شق تمره فمسحها من التراب ثم مر أسود عليه قربة فمشى إليه عمر وقال اطرح هذه في فيك **فقال له أبو ذر ما هذه يا أمير المؤمنين** قال هذه أثقل أو ذرة قال بل هذه أثقل من ذرة قال فهل فهمت ما أنزل الله في سورة النساء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) كان بدء الأمر مثقال ذرة وكان عاقبته أجراً عظيماً“ [تاريخ دمشق لابن عساکر: ۳۱۴/۴-]۔

ان دونوں روایات میں ابوذر رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کہہ رہے ہیں کہ اے امیر المؤمنین، اس سے پتہ چلا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابوذر رضی اللہ عنہ مدینہ ہی میں تھے۔

☆ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰ھ) نے کہا:

”أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو أمية بن يعلى عن سالم أبي النضر قال: **لما كثر المسلمون في عهد عمر ضاق بهم المسجد** فاشتري عمر ما حول المسجد من الدور... فجاء يقوده حتى أدخله المسجد فأوقفه على حلقة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر فقال: إني نشدت الله رجلاً سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يذكر حديث بيت المقدس حين أمر الله داود أن يبنيه إلا ذكره. **فقال أبو ذر: أنا سمعته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-**“ [الطبقات لابن سعد: ۱۵/۴-]۔

ان تمام روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینہ ہی میں تھے یہ تمام روایات گرچہ ضعیف ہیں لیکن باسند ہیں جبکہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کی ذکر کردہ بات بے سند و بے اصل ہے لہذا یہ باسند روایات ابن عبد البر کی ذکر کردہ بات سے زیادہ قوی ہیں۔ اور زیادہ قوی ضعیف روایات کو بے اصل یا کم قوی روایات کے خلاف پیش کیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے کہا ہے اور ایک

مقام پر ایسا کیا بھی ہے دیکھیں: [سلسلة الأحادیث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: ۵۸۰/۱]۔

✽ خامساً: (بے سند کے خلاف سند صحیح روایت):

صرف باسند ہی نہیں بلکہ بعض صحیح سندوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ابوذر رضی اللہ عنہ مدینہ میں تھے۔ چنانچہ:

امام حمیدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۱۹ھ) نے کہا:

”ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى آلِ طَلْحَةَ، وَحَكِيمُ بْنُ جَبْرِ، سَمِعَاهُ مِنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا مِنْ أَخْوَالِهِ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ يُقَالُ لَهُ ابْنُ الْحَوْتَكِيَّةِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَنْ حَاضَرَ نَا يَوْمَ الْقَاحَةِ إِذْ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْنَبٍ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: أَنَا ...“

ابن حوتکیہ کہتے ہیں کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یوم قاحہ کے موقع پر تم میں سے کون موجود تھا جب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک خرگوش لایا گیا تھا؟ تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں۔۔۔“ [مسند الحمیدی ۲۲۷/۱ اسنادہ صحیح و ابن الحوتکیہ ثقہ علی الراجح و صححہ ابن خزیمہ -رقم: ۲۱۲۷ و الضیاء فی الأحادیث المختار: ۴۲۱/۱]۔

اس حدیث میں ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے چند صحابہ کے درمیان یہ سوال پیش کیا، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا کہ عہد خلافت ہی میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی کسی مجلس میں یہ سوال کیا اور ابوذر رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب دیا۔

✽ سادساً: (ایک بے سند کے خلاف کئی باسند روایات):

ابن عبد البر کی کتاب سے پیش کردہ بات بے سند ہونے کے ساتھ ساتھ صرف منفرد بات ہے جب کی دوسری طرف ایک سے زائد بلکہ بہت ساری باسند روایات ہیں جو پیش کردہ بات کے خلاف ہیں لہذا کثیر روایات میں جو بات ہے اس کے خلاف ایک منفرد اور بے سند بات کی کوئی حیثیت نہیں۔

✽ سابعاً: (امام بخاری رحمہ اللہ کے موقف کی دیگر ائمہ سے تائید):

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو بات کہی ہے وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کا موقف بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ امام بیہقی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے اور امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے کما مضی، اس کے برعکس امام عبد البر رحمہ اللہ کی کتاب استیعاب سے جو بات پیش کی گئی ہے اس سے دوسروں کا اتفاق تو دور کی بات خود ابن عبد البر رحمہ اللہ کا بھی اس سے اتفاق ثابت نہیں کیونکہ تاریخی طور پر کوئی بات ذکر کرنے کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ذکر کرنے والے کا موقف بھی یہی ہے۔

✽ ثامناً: (استیعاب سے پیش کردہ حوالہ کو کسی نے صحیح نہیں کہا):

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے جو بات پیش کی ہے وہ اس کی صحت کے قطعاً قائل نہیں، بلکہ انہوں نے محض اسے بیان کیا ہے اور نہ تو اسے صحیح کہا ہے اور نہ ہی اس سے کوئی استدلال کیا ہے۔ جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی بات کو بالجمہر پیش کیا اور اس سے استدلال بھی کیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر میں ان کی پیش کردہ بات صحیح ہے۔

یاد رہے کہ امام بخاری کے ہزاروں سال بعد پیدا ہونے والے اس بات کا لحاظ کرتے ہیں حدیث پر کلام کرتے ہوئے جن باتوں کو بنیاد بنایا جائے وہ ثابت شدہ ہونا چاہئے تو کیا امام العلیل امام بخاری رحمہ اللہ کو اتنی موٹی اور معمولی بات بھی معلوم نہ تھی؟ کیا امام بخاری رحمہ اللہ سے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ فضائل اعمال جیسے قصوں اور کہانیوں کو بنیاد بنا کر کوئی فن حدیث میں کوئی حکم صادر کریں گے؟

❁ تاسعاً: (فنی حیثیت اور تاریخی حیثیت سے ذکر کرنے کا فرق):

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا ہے اسے محض تاریخی حیثیت سے ذکر کیا ہے جرح و تعدیل کا حکم صادر کرتے ہوئے فن حدیث کے طور پر یہ بات نہیں کہی ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فن حدیث کے اعتبار سے اپنی بات کہی ہے نہ کہ تاریخی لحاظ سے کوئی قصہ کہانی سنائی ہے۔

❁ عاشرًا: (جمہور کا موقف):

محترم زیر علی زئی ہر جگہ جمہور کے فیصلہ کو ترجیح دیتے ہیں لیکن یہاں پر موصوف امام بخاری رحمہ اللہ کے فیصلہ کے خلاف ایسی بات کو ترجیح دے رہے ہیں جو جمہور تو دور کی بات، چودہ سو سالہ دور میں کسی ایک کا بھی موقف نہیں ہے۔

یاد رہے کہ استیعاب والی بے سند بات کو اگر ہم ابن عبد البر رحمہ اللہ کا موقف بھی مان لیں (جو کہ قطعاً ثابت نہیں) تو بھی یہ موقف امام العلیل امام بخاری، امام بیہقی اور امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے موقف کی خلاف ہونے کے سبب مردود ہے۔

❁ زیر بحث روایت کے مردود ہونے کی تیسری وجہ

(ثقہ کی ایسی زیادتی جو قرائن کی روشنی میں مردود ہیں)

کسی بھی روایت کی محض ظاہری سند دیکھ کر یا اس کے دیگر طرق سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف ایک ہی طریق کو سامنے رکھ کر حکم لگانا متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے، یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے آج کوئی شخص صرف ایک حدیث کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینے لگ جائے۔

جب ہم روایت مذکورہ کی تمام اسانید کو سامنے رکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالیہ اور ابوذر کے بیچ سے ایک راوی ساقط ہے عبد الوہاب کے علاوہ تمام رواۃ نے اس سند کو انقطاع کے ساتھ بیان کیا ملاحظہ ہو:

❁ ہودۃ بن خلیفۃ الثقفی:

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸ھ) نے کہا:

”أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا محمد بن العباس المؤدب، حدثنا **هودة بن خليفة** حدثنا **عوف** عن أبي خلدۃ عن أبي العالیۃ قال لما كان یزید بن أبی سفیان أمیرا بالشام غزا الناس فغنموا وسلموا فكان فی غنیمتهم جاریۃ نفیسة فصارت لرجل من المسلمین فی سهمه فأرسل إلیه یزید فانتزعها منه وأبو ذر یومئذ بالشام قال: فاستغاث الرجل بأبی ذر علی یزید فانطلق معه فقال لیزید: رد علی الرجل جاریته - ثلاث مرات - قال أبو ذر: أما واللہ لئن فعلت، لقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إن أول من یدل سنتی رجل من بنی أمیۃ ثم ولی عنه فلحقه یزید فقال أذكرک باللہ: أنا هو قال: اللہم لا ورد علی الرجل جاریته“ [دلائل النبوة للبیہقی: ۴۶۷/۶]۔

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۵ھ) نے کہا:

”حَدَّثَنَا **هَوْدَةُ بْنُ خَلِيفَةَ**، عَنْ **عُوفٍ**، عَنْ أَبِي خَلْدَةَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ يُبَدِّلُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ“ [مصنف بن أبي شيبة ت عوامۃ: ۵۵۴/۱۹، دلائل النبوة للبيهقي: ۴۶۷/۶]۔

✽ معاذ بن معاذ العنبري:

امام ابن ابی عاصم (المتوفی: ۲۸۷ھ) نے کہا:

”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، ثنا أَبِي، ثنا عَوْفٌ، عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ مَخْلَدٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، أَنَّهُ قَالَ لِيَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ يَغَيِّرُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ“ [الأوائل لابن أبي عاصم: ص: ۷۷]۔

✽ سفيان بن عيينة الهاللي:

امام ابونعیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۳۰ھ) نے کہا:

”أَخْبَرَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيُّ فِي كِتَابِهِ إِلَيَّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَلَمٍ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ أَبَانَ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ خَالِدِ أَبِي الْمُهَاجِرِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: كُنَّا بِالشَّامِ مَعَ أَبِي ذَرٍّ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: أَوَّلُ رَجُلٍ يَغَيِّرُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي فُلَانٍ فَقَالَ يَزِيدُ: أَنَا هُوَ؟ قَالَ: لَا“ [تاريخ أصبهان - أخبار أصبهان: ۱۳۲/۱]۔

✽ سعيد بن عبد الكريم بن سليط:

امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱ھ) نے کہا:

”أخبرنا أبو الفضل أحمد بن منصور بن بكر بن محمد أنا جدي أنبأ أبو بكر أحمد بن محمد بن عبدوس الحيري إملاء أنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن مكرم البزاز ببغداد نا أحمد بن محمد بن نصر ثنا سري بن يحيى نا سعيد بن عبد الكريم بن سليط أنه سمع عوف بن أبي جميلة يحدث عن المهاجر أنه حدث أبو العالیه قال لما كان زمن يزيد بن أبي سفيان بالشام غزا الناس فغنموا وكانت في غنائمهم جارية نفيسة فصارت لرجل في قسمه فأرسل إليه يزيد فانتزعها وأبو ذر يومئذ بالشام فاستعان الرجل بأبي ذر فانطلق معه فقال رد علي الرجل جاريته فتلكأ يزيد فقال أما والله لئن فعلت لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول إن أول من يبدل سنتي رجل من بني أمية ثم ولي فلحقه فقال أذكرك الله أهو أنا قال اللهم لا فرد علي الرجل جاريته“ [تاريخ دمشق لابن عساکر: ۲۵۰/۶۵]۔

✽ النضر بن شميل المازني:

”أخبرني أحمد بن شعيب قال: أنبأ سليمان بن سلم قال: أنبأ النضر بن شميل قال: أنبأ عوف، عن أبي المهاجر، عن أبي خالد، عن رفيع أبي العالیه قال: قال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول من يبدل سنتي رجل من بني أمية“ [الكنى والأسماء للدولابي: ۳۶۳/۳]۔

مؤخر الذکر تین روایۃ تک سند کمزور ہے لیکن اوپر کے دو روایۃ سے ثابت ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ کو منقطع بیان کیا ہے پھر ان دونوں کے ساتھ مل کر بقیہ روایۃ کا بیان بھی درست ثابت ہوتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ابن عساکر کی زیر نظر روایت میں رویانی کے شیخ عبد الوہاب سے سند بیان کرنے میں غلطی ہوئی ہے انہوں نے منقطع روایت کو موصول بیان کر دیا ہے۔

حدیث کے تمام طریق کو یکجا کرنے کے بعد یہ حقیقت سامنے آئی کی اسی روایت کو ابو العالیہ سے عبد الوہاب کے ساتھ ساتھ ابو العالیہ کے دیگر شاگردوں نے بھی بیان کیا ہے اور عبد الوہاب کے علاوہ کسی بھی شاگرد نے اپنے استاذ کے حوالہ سے اس روایت کو متصل نہیں بیان کیا ہے بلکہ سارے شاگردوں نے اپنے استاذ ابو العالیہ سے اسی روایت کو منقطع ہی بیان کیا ہے۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس روایت کی اصلی شکل کیا ہے؟ اور واقعی معنوں میں ابو العالیہ نے اس روایت کو کس طرح بیان کیا؟ منقطع یا

متصل؟ اور عبد الوہاب گرچہ ثقہ ہیں لیکن موصوف نے متصل بیان کر کے سند میں جو اضافہ و زیادتی کی ہے اس کا کیا حکم ہے؟

تو اس طرح کی صورت حال میں محدثین قرائن دیکھتے ہیں اگر قرائن اس بات کی تائید کریں کہ روایت کی اصلی شکل وصل ہی کی ہے تو روایت کے متصل و موصول ہونے کو رائج قرار دیا جاتا ہے اور اگر قرائن سے اس بات کی تائید ہو کہ روایت کی اصلی شکل منقطع ہے تو روایت کے منقطع ہونے ہی کو رائج قرار دیا جاتا ہے تمام متقدمین محدثین کا یہی اصول ہے، بلکہ متاخرین اور معاصرین میں بھی سب کا یہی موقف ہے ہمیں ابن حزم اور بعض فقہاء کے علاوہ محدثین کی جماعت میں بالخصوص متقدمین میں کوئی ایک بھی ایسا نام نہیں ملا جس کا یہ صریح موقف ہو کہ ثقہ کی زیادتی علی الاطلاق مقبول ہوگی، بعض لوگ امام ابن حبان، خطیب بغدادی اور ایک دو نام پیش کرتے ہیں لیکن ان ائمہ کی تمام عبارتیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی علی الاطلاق زیادتی ثقہ کی قبولیت کے قائل نہیں ہیں۔ اس بابت پوری تفصیل ہم پیش کریں گے قارئین منتظر رہیں۔

الغرض یہ کہ زیادتی ثقہ کے قبول و رد کے لئے قرائن کا اعتبار ہوگا اگر قرائن زیادتی ثقہ کے قبولیت کے حق میں ہو تو زیادتی ثقہ مقبول ہوگی ورنہ اگر قرائن زیادتی ثقہ کے مردود ہونے پر دلالت کریں تو زیادتی ثقہ کو رد کر دیا جائے گا۔

اب محدثین کے اس اصول کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہم زیر بحث روایت سے متعلق قرائن دیکھتے ہیں تو یہاں پر زیادتی ثقہ کے مردود ہونے پر ہی قرائن دلالت کرتے ہیں۔

ذیل میں ان قرائن کی تفصیل پیش خدمت ہے:

❁ پہلا قرینہ: ثقہ متکلم فیہ کا ثقہ غیر متکلم فیہ کے خلاف بیان کرنا:

ابوالعالیہ کے شاگردوں میں صرف ایک شاگرد عبد الوہاب نے اپنے انہیں استاذ سے اس روایت کو موصول بیان کیا اور یہ گرچہ ثقہ ہیں لیکن ان پر جرح ہوئی ہے یعنی یہ متکلم فیہ ہیں اور ان کے برعکس ابوالعالیہ ہی سے ان کے جن دیگر شاگردوں نے اس روایت کو منقطع بیان کیا ہے ان میں بخاری و مسلم اور سنن اربعہ کے راوی معاذ بن معاذ العنبری بھی ہیں اور زبردست ثقہ اور متقن ہیں۔

☆ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان سے متعلق ناقدین کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا:

”معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبری أبو المثنی البصری القاضی **ثقہ متقن من کبار التاسعة**۔

معاذ بن معاذ نصر بن حسان عنبری البوثنی بصری قاضی **یہ ثقہ اور متقن ہیں اور نویں طبقہ کے کبار لوگوں میں سے ہیں**“ [تقریب التہذیب لابن

حجر: رقم: ۶۷۴۰]۔

☆ جبکہ عبد الوہاب ثقفی کے بارے میں ناقدین کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

”عبد الوہاب بن عبد المجید بن الصلت الثقفی أبو محمد البصری **ثقہ تغیر قبل موته بثلاث سنین من الثامنة**۔

عبد الوہاب بن عبد المجید بن صلت ثقفی ابو محمد بصری **یہ ثقہ ہیں ان کی وفات سے تین سال قبل ان کے حافظہ میں تغیر واقع ہو گیا تھا یہ آٹھویں طبقہ کے**

ہیں“ [تقریب التہذیب لابن حجر: رقم: ۴۲۶۱]۔

معلوم ہوا کہ کتب ستہ کے راوی ”عبد الوہاب ثقہ متکلم فیہ“ نے کتب ستہ کے راوی ”معاذ بن معاذ عنبری ثقہ متقن بالاتفاق“ کے خلاف روایت کیا ہے لہذا زیادتی ثقہ کے مسئلہ میں یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ عبد الوہاب کی روایت رد ہونی چاہئے۔

❁ دوسرا قرینہ: اکثر کی مخالفت:

ابوالعالیہ کے شاگردوں میں سب کے سب نے اس روایت کو اپنے شیخ کے حوالے سے منقطع ہی بیان ہے اور اس کے برعکس صرف اور صرف ایک ہی شاگرد عبد الوہاب نے اسے موصول یعنی متصل بیان کر کے سند میں اضافہ کیا ہے اور اس اضافہ میں ان کا تنہا ہونا اور ابوالعالیہ کے اکثر شاگردوں کا

اپنے استاذ کے حوالہ سے اسے بالاتفاق منقطع بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس روایت کی اصلی شکل منقطع ہی ہے کیونکہ اکثریت کے متفقہ بیان میں غلطی کا احتمال نہیں رہتا جب کہ ایک اکیلا شخص بیان میں غلطی کر سکتا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸ھ) نے کہا:

”فَإِنْ كَانَ الثَّبْتُ أَرْسَلَهُ مِثْلًا وَالْوَاهِي وَصَلَهُ، فَلَا عِبْرَةَ بَوْصِلِهِ لِأَمْرَيْنِ: لضعفِ راويِهِ، ولأنَّهُ معلولٌ بِإرسالِ الثَّبْتُ لَهُ. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ أَكْثَرَ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِمْ مَا ضَعَّفَهُمُ الْحَفَاطُ إِلَّا لِمَخَالَفَتِهِمْ لِلْأَثْبَاتِ. وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ الثَّبْتُ بِإِسْنَادٍ، أَوْ وَقَفَهُ، أَوْ أَرْسَلَهُ، وَرَفَقَاؤُهُ الْأَثْبَاتُ يُخَالِفُونَهُ: فَالْعِبْرَةُ بِمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الثَّقَاتُ، فَإِنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَغْلَطُ. وَهَذَا قَدْ تَرَجَّحَ ظُهُورُ غَلَطِهِ، فَلَا تَعْلِيلَ، وَالْعِبْرَةُ بِالْجَمَاعِ.“

اگر ثقہ و مثبت کسی حدیث کو مرسل بیان کرے اور ضعیف راوی اسے موصول بیان کرے تو دو اسباب کی بنا پر موصول کا اعتبار نہیں ہوگا ایک یہ کہ موصول بیان کرنے والا راوی ضعیف ہے اور دوسرے یہ کہ ثقہ و مثبت کے مرسل بیان کرنے کی وجہ سے موصول والا بیان معلول ہے، اور یہ بات جان لیں کہ اکثر وہ رواۃ جن پر کلام کیا گیا ہے تو حفاظ نے انہیں اسی لئے ضعیف کہا کیونکہ انہوں نے ثقات و اثبات کی مخالفت کی۔ اور اگر کسی حدیث کو ثقہ و مثبت نے مسند یا موقوف یا مرسل بیان کیا لیکن اس کے دیگر ثقہ و مثبت ساتھی اس کی مخالفت کریں تو اعتبار اس سند کا ہوگا جس پر ایک جماعت متفق ہے کیونکہ ایک شخص سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اور یہاں غلطی کا ظاہر ہونا ہی راجح ہے لہذا یہاں تعلیل کی ضرورت نہیں بلکہ یہاں جماعت (کے بیان) کا اعتبار ہوگا، [الموقظة فی علم مصطلح

الحديث :- ص: ۵۲]۔

✽ تیسرا قرینہ: متن میں نکارت:

کسی روایت میں نکارت کا ہونا بھی ایک قرینہ ہے کہ اس کے پیش نظر متعلقہ روایت کی اس سند کو ترجیح دی جائے جس سے روایت مردود ثابت ہو اور جس سند سے روایت صحت تک پہنچ رہی ہے اس سند کو منکر قرار دیا جائے، آئیے اس کی ایک مثال امام ترمذی رحمہ اللہ کی زبانی دیکھتے ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹ھ) نے کہا:

”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا نُوحُ بْنُ قَيْسٍ الْحَدَنِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَتْ امْرَأَةٌ تَصَلِّيْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَاءَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لئَلَّا يَرَاهَا، وَيَسْتَأْخِرَ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْمُؤَخَّرِ، فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِبْطِئِهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ) (الحجر: ۲۴): وَرَوَى جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، نَحْوَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهَذَا أَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ نُوحٍ

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھا کرتی تھی وہ بہت حسین بلکہ حسین ترین لوگوں میں سے تھی۔ بعض لوگ پہلی صف میں نماز پڑھنے کے لئے جاتے تاکہ اس پر نظر نہ پڑے جب کہ بعض لوگ پچھلی صفوں کی طرف آتے تاکہ اسے دیکھ سکیں۔ چنانچہ وہ جب رکوع کرتے تو اپنی بغلوں کے نیچے سے دیکھتے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: ۲۴]۔ (اور ہمیں تم میں سے اگلے اور پچھلے سب معلوم ہیں اور بے شک تیرا رب ہی انہیں جمع کرے گا۔ بے شک وہ حکمت والا خبردار ہے۔) جعفر بن سلیمان یہ حدیث عمرو بن مالک سے وہ ابوجوزاء سے اسی طرح نقل کرتے ہیں لیکن اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں اور یہ روایت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ نوح کی روایت سے زیادہ درست ہو، [سنن الترمذی ت شاکر: ۲۹۶/۵]۔

اس حدیث کو عمرو بن مالک النکری سے دو لوگوں نے روایت کیا ہے۔

☆ اول: نوح بن قیس

☆ دوم: جعفر بن سلیمان

ان دونوں میں نوح بن قیس نے اس روایت کو موصول بیان کیا ہے لیکن جعفر بن سلیمان نے اس روایت کو مرسل بیان کیا ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا۔

یہاں پر یہ دونوں رواۃ ایک ہی حدیث کو دو طرح بیان کر رہے ہیں ایک مرسل بیان کر رہا ہے اور ایک موصول۔ لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ یہاں پر مرسل روایت ہی کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وروی جعفر بن سلیمان، هذا الحديث عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، نحوه، ولم يذكر فيه عن ابن عباس وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح.

یعنی جعفر بن سلیمان نے اس حدیث کو عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزاء کے طریق سے انہیں الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن اس نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے اور یہ روایت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ نوح کی روایت سے زیادہ درست ہو۔ [سنن الترمذی ت شاکر: ۲۹۶/۵]۔

غور کریں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ یہاں پر فرما رہے ہیں ”هذا أشبه أن يكون“ اور یہ روایت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔ سوال یہ ہے کہ جعفر بن سلیمان کی مرسل روایت کیوں زیادہ مناسب للصواب معلوم ہوتی ہے؟ کون سا قرینہ ہے جس کی بنیاد پر امام ترمذی رحمہ اللہ جعفر بن سلیمان کی ارسال والی روایت کو مناسب للصواب قرار دے رہے؟

اس روایت کو مرسل بیان کرنے والا جعفر بن سلیمان ثقاہت میں بھی، موصول بیان کرنے والے نوح بن قیس سے بڑھ کر نہیں بلکہ حفظ وضبط وثقاہت میں اس سے کمتر ہی ہے، اس کے باوجود بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے موصول بیان کرنے والے اوثق راوی کے بالمقابل مرسل بیان کرنے والے ثقہ کی روایت کیوں رد کی؟

صاف ظاہر ہے کہ اس متن کی شدید نکارت ہی پیش نظر ہے جس کی بنیاد پر اس متن سے جڑی مرسل سند کو امام ترمذی رحمہ اللہ درست بتلا رہے ہیں کیونکہ مرسل ضعیف ہوتی ہے اور اس روایت کے اندر موجود شدید نکارت کو دیکھتے ہوئے اس کا مرسل یعنی ضعیف ہونا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۷ھ) نے کہا:

”وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك وهو النكري أنه سمع أبا الجوزاء يقول في قوله: (وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ) في الصفوف في الصلاة (وَالْمُسْتَأَخِرِينَ) فالظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذكر وقد قال الترمذی: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس .

اس حدیث میں شدید نکارت ہے اور عبد الرزاق نے اسے جعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالک النکری کے طریق سے روایت کیا اس نے ابو الجوزاء کو یہ تفسیر کرتے ہوئے سنا ہے۔ پس ظاہر یہی ہے کہ یہ صرف ابو الجوزاء کا کلام ہے، اور اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا: یہ روایت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ نوح کی روایت سے زیادہ درست ہو“ [تفسیر ابن کثیر / دار طیبہ: ۵۳۲/۴]۔

اس مثال کے بعد عرض ہے کہ زیر بحث روایت میں بھی شدید بلکہ شدید سے شدید تر نکارت ہے اور وہ یہ کہ ایک جلیل القدر صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ جو کہ اسلامی فوج کے کمانڈر تھے ان پر حسن پرستی اور اسی کی خاطر کسی اور کی لوٹدی غصب کرنے کا بے ہودہ الزام اور انتہائی گھٹیا

تہمت لگائی گئی ہے یہ کوئی معمولی تہمت نہیں کیونکہ یہ تہمت ایک جلیل القدر صحابی پر اس وقت لگ رہی ہے جب وہ جہاد جیسے مقدس فریضہ کی ادائیگی میں تھے نیز ایک عام مجاہد نہیں بلکہ مجاہدین کے امیر اور کمانڈر تھے۔ غور کریں کہ کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیر تربیت رہنے والے جلیل القدر صحابی اور جنہیں عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے گور شناس نے فوج کا کمانڈر منتخب کیا ہو، کیا ایسے معتمد اور ذمہ دار صحابی سفر جہاد جیسے مقدس فریضہ کی راہ میں نہ صرف یہ کہ حسن پرستی پر آمادہ ہوں بلکہ اس کی خاطر دوسرے کی لونڈی بھی ہڑپ کر لینے میں کوئی عار محسوس نہ کریں بلکہ مظلوم کے گر گڑانے پر بھی یہ ہوش میں نہ آئیں حتیٰ کہ ایک دوسرے صحابی انہیں تین تین بار سمجھائیں پھر بھی ان کی آنکھ نہ کھلے اور معاملہ اس وقت قابو میں آئے جب انہیں کے ہم نام بیزید سے متعلق ایک خوفناک حدیث پیش کی جائے۔ لاجول ولا قوہ الا باللہ۔

یہ پورا سیاق چنچ چنچ کر کہہ رہا ہے کہ یہ من گھڑت کہانی ہے کسی سبائی درندے اور اسلام کے دشمن نے اسے اسلامی فوج اور بالخصوص بنو امیہ کو بدنام کرنے کے لئے گھڑا ہے اور اپنی عاقبت برباد کی ہے۔

الغرض یہ کہ متن کی یہ نکارت بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ اس کی اس سند کو ترجیح دی جائے جس سے اس روایت کا مردود ہونا ثابت ہوتا ہے غور کریں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے محض نماز میں جھانکنے والی بات میں نکارت دیکھ کر مردود ثابت کرنے والی سند کو ترجیح دی تو یہاں تو معاملہ صرف جھانکنے کا نہیں بلکہ چھیننے اور غصب کرنے کا بھی ہے اور وہ اسلامی فوج کے کمانڈر کا۔ لہذا یہاں تو بدرجہ اولیٰ زیر بحث روایت کو مردود بنانے والی سند کو ترجیح ملنی چاہئے۔

❖ تنبیہ:

محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے اس روایت کے اندر موجود اس شدید نکارت اور گھٹی بات پر پردہ ڈالنے کے لئے یہ کیا کہ ”اغصب“ کا ترجمہ جان بوجھ کر قبضہ میں لینے سے کیا ہم نے پہلی بار گرفت کی تو ہمیں یہ جواب ملا کہ لغت کے اعتبار سے یہ ترجمہ درست ہے اور مثال میں لفظ کذب کو پیش کیا کہ یہ خطا کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

اس پر ہم نے کذب سے متعلق اہل لغت کی تصریح پیش کی اور بتلایا کہ کذب کے بارے میں تو اہل لغت کی تصریحات موجود ہیں اور اس کی مثالیں بھی موجود ہیں لیکن ”اغصب“ قبضہ میں لینے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے یہ عجوبہ لغت کی کون سی کتاب میں ہے؟ ہمارے اس مطالبہ کا جواب دینے سے موصوف عاجز و ساکت رہے اس لئے اپنی بات بدل دی اور یہ کہا کہ صحابی کے احترام میں موصوف نے ترجمہ میں یہ تبدیلی کی، حالانکہ اس عذر کا بے تکا ہونا بالکل واضح ہے پھر بھی معلوم نہیں موصوف کس مشکل میں ہیں کہ اس طرح کے بے تکی اور واضح طور پر مہمل بات کہنے پر بھی خود کو مجبور پاتے ہیں؟ اس کی مزید وضاحت ہم آگے کریں گے۔

❖ چوتھا قرینہ: امام بخاری کی تعلیل:

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت پر تنقید کی ہے اور اسے مردود قرار دیا ہے اس کا بھی تقاضہ ہے کہ اس کی اس سند کو ترجیح دی جائے جس سے یہ روایت مردود ثابت ہوتی ہے۔

❖ پانچواں قرینہ: تلقی بالرد:

اس روایت کو تلقی بالرد حاصل ہے کیونکہ عصر حاضر سے قبل کسی بھی دور میں اس روایت کو کسی نے صحیح یا حسن نہیں کہا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنقید کی اس کے خلاف پوری دنیائے علم میں سے کسی نے ایک حرف بھی نہیں کہا بلکہ متعدد محدثین اسے مردود ہی قرار دیتے رہے اور متاخرین میں امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح کو دہرایا اور اس روایت کو موضوع اور من گھڑت قرار دیا اس پر بھی پوری دنیائے علم خاموش رہی

کسی نے اس کے خلاف ایک لفظ نہیں کہا بلکہ ایک دوسرے مورخ ابن طولون نے امام بخاری وابن کثیر رحمہ اللہ کی بات کو بھی قید الشریعہ میں نقل کیا اس پر بھی کسی جانب سے کوئی تنقید نہ ہوئی۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ متاخرین میں سے کئی ایک نے یزید بن معاویہ رحمہ اللہ کے خلاف منفی باتیں نقل کی ہیں بلکہ بعض مخالفین نے تو کافی زہر اگلا ہے لیکن کسی ایک نے اس روایت کو صحیح یا حسن ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی اس پر جرح کرنے والوں کا جواب دیا۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ اس روایت کی وہی سند راجح ہے جس سے یہ مردود قرار پائے۔ واضح رہے کہ بعض محدثین کسی روایت کے مردود ہونے کے لئے یہ قرینہ بھی پیش کرتے ہیں مشہور کتب احادیث کے مؤلفین نے روایت ہی نہیں کیا چنانچہ ایک روایت میں علی رضی اللہ عنہ کے لئے سورج کو لوٹانے کی بات ہے، اس روایت کو مردود ثابت کرنے کے لئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا:

”وَهَذَا الْحَدِيثُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْمُعْتَمَدَةِ: لَا رَوَاهُ أَهْلُ الصَّحِيحِ وَلَا أَهْلُ السُّنَنِ وَلَا الْمَسَانِدِ أَصْلًا، بَلِ اتَّفَقُوا عَلَى تَرْكِهِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ مِثْلُ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ الْعَظِيمَةِ، الَّتِي هِيَ لَوْ كَانَتْ حَقًّا مِنْ أَعْظَمِ الْمُعْجَزَاتِ الْمَشْهُورَةِ الظَّاهِرَةِ، وَلَمْ يَرْوَاهَا أَهْلُ الصَّحَاحِ وَالْمَسَانِدِ، وَلَا نَقَلَهَا أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَحُفَاطِ الْحَدِيثِ، وَلَا يُعْرَفَ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْمُعْتَمَدَةِ“ [منهاج السنة النبوية: ۱۷۷/۸]

تیسری وجہ رد سے متعلق محترم زیر علی زئی کے اشکالات کا ازالہ

روایت مذکورہ کے مردود ہونے کی جو تیسری وجہ پیش کی گئی ہے اس سے متعلق محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ نے جو اشکالات پیش کئے ہیں ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

❖ زیادتی ثقہ مقبول ہوتی ہے۔

❖ متن میں کوئی نکارت نہیں ہے۔

❖ ابوالعالیہ نے سماع کی صراحت کر دی ہے۔

❖ عبد الوہاب ثقفی کا متکلم فیہ ہونا مضر نہیں ہے۔

اب اگلی سطور میں ان تمام اشکالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

❖ زیادتی ثقہ:

زیادتی ثقہ سے متعلق بحث کو محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ نے بہت طول دیا ہے (رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۳ تا ۲۹) جس سے موصوف کا مضمون کافی بوجھل ہو گیا ہے، عام طور پر یہ طرز عمل ان کا ہوتا ہے جن کے پاس دلائل نہیں ہوتے ہیں تو بلا وجہ غیر متعلق تفصیلات پیش کر کے اپنے مضمون کو بوجھل کر دیتے ہیں تاکہ قارئین اتنی مفصل تحریر دیکھ کر مرعوب ہو جائیں لیکن چونکہ ہمارے پاس اللہ کے فضل و کرم سے دلائل کی کمی نہیں ہے اس لئے ہم نے خواہ مخواہ اپنے اس مضمون کو بوجھل نہ کرتے ہوئے زیادتی ثقہ سے متعلق پوری تفصیل کو علیحدہ مضمون میں بعنوان ”زیادتی ثقہ“

کے قبول و رد سے متعلق محدثین کا موقف“ میں پیش کیا ہے قارئین اس بابت محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ کے اشکالات اور ان جوابات کے لئے ہمارے اس علیحدہ مضمون کی طرف مراجعت فرمائیں۔

✽ متن کی نکارت:

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”۳) شدید نکارت والے متن پر مشتمل روایت کا موضوع ہونا۔ ایسی روایت کی سند صحیح نہیں بلکہ مردود ہوتی ہے، نیز محدثین کرام اسے صحیح نہیں بلکہ موضوع کہتے ہیں۔ جبکہ اول یغیر سنتی والی روایت کے متن میں کوئی نکارت نہیں، سند بھی حسن لذاتہ یعنی صحیح ہے اور کسی محدث نے اسے ہرگز موضوع قرار نہیں دیا۔ نبی ﷺ کا غیب کی خبریں بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی وحی سے تھا اور اس بات میں کسی قسم کی نکارت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۵۔]

عرض ہے کہ زیر بحث روایت میں شدید نکارت بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ ایک جلیل القدر صحابی اور اسلامی فوج کے کمانڈر یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ پر حسن پرستی اور اسی خاطر دوسرے مجاہد کی لونڈی غصب کرنے کی بے ہودہ تہمت لگائی گئی ہے، یہ نکارت نہیں تو اور کیا ہے؟ واضح رہے کہ محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ نے اغتصبہا کا ترجمہ جان بوجھ کر غلط کر کے نہ صرف یہ کہ اس نکارت پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے بلکہ یہاں آ کر اس نکارت کا یک قلم انکار بھی کر دیا۔ فی اللجب!

اور اس پر مترادف یہ ہے کہ زیر بحث روایت میں یزید بن معاویہ سے متعلق جو غیبی خبر ہے اس سے نکارت کی نفی کرنے بیٹھ گئے! حالانکہ یہاں پر نکارت کی بات ہم نے سرے سے کی ہی نہیں، بلکہ ہم نے نکارت کی بات تو روایت کے اس حصہ سے متعلق کی ہے جس میں جلیل القدر صحابی رسول یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ پر حسن پرستی اور اسی کی خاطر دوسرے مجاہد کی خوبصورت لونڈی غصب کرنے کی بے ہودہ تہمت ہے۔

☆ اغتصبہا کے ترجمہ پر بحث:

ہم نے اپنی پہلی تحریر میں کہا تھا:

”اور مجلہ الحدیث کے محولہ صفحہ پر جو یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ لونڈی قبضہ میں لے لی تو یہ ترجمہ کسی بھی صورت میں درست نہیں، اور شاید مترجم کو بھی معلوم تھا کہ یہ درست ترجمہ نہیں ہے لیکن چونکہ صحیح ترجمہ کرنے کی صورت میں ایک صحابی رسول کا بڑا گھناؤنا کردار سامنے آ رہا تھا اس لئے مترجم اس کی جرات نہیں کر سکے، حالانکہ یہ غلط ترجمہ سیاق و سباق سے بالکل کٹ جاتا ہے“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں پہلی تحریر: ص: ۵]۔

ہمیں اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا:

”فاغتصبہا کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ لغت کے اعتبار سے غلط نہیں ہے اور یہ ترجمہ بالکل ویسا ہی ہے جیسے بعض صحابہ کا ایک دوسرے کے بارے میں کذب کے الفاظ کہنا اور مترجمین کا کذب کا ترجمہ جھوٹ کی بجائے غلط کرنا“ [محدث فورم]

اس کے جواب میں ہم نے جو کچھ بھی کہا تھا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے یہاں بھی نقل کر دیا جائے، چنانچہ ہم نے کہا تھا:

((((یہاں لغت کی کسی مستند کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا اور بغیر حوالے کے ہم اس ترجمہ کو صحیح ماننے سے معذور ہیں۔۔۔))

خطا پر کذب کا اطلاق عربی زبان میں معروف ہے لسان العرب میں ہے:

وَفِي حَدِيثِ صَلَاةِ الْوُتْرِ: كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَيْ أَخْطَأَ سَمَاءُ كَذِبًا، لِأَنَّهُ يُشَبَّهُ فِي كَوْنِهِ ضِدَّ الصَّوَابِ، كَمَا أَنَّ الْكَذِبَ ضِدُّ الصِّدْقِ، وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ النِّيَّةُ وَالْقَصْدُ، لِأَنَّ الْكَاذِبَ يَعْلَمُ أَنَّ مَا يَقُولُهُ كَذِبٌ، وَالْمُخْطِئُ لَا يَعْلَمُ، وَهَذَا الرَّجُلُ لَيْسَ بِمُخْبِرٍ، وَإِنَّمَا قَالَهُ بِاجْتِهَادٍ أَذَاهُ إِلَى أَنَّ الْوُتْرَ وَاجِبٌ، وَالْاجْتِهَادُ لَا يَدْخُلُهُ الْكَذِبُ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُهُ الْخَطَأُ؛ وَأَبُو مُحَمَّدٍ صَحَابِيٌّ، وَاسْمُهُ مَسْعُودُ بْنُ زَيْدٍ؛

وَقَدْ اسْتَعْمَلَتِ الْعَرَبُ الْكَذِبَ فِي مَوْضِعِ الْخَطَا؛ وَأَنْشَدَ بَيْتَ الْأَخْطَلِ: كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بَوَاسِطٍ وَقَالَ ذُو الرِّمَّةِ: وَمَا فِي سَمْعِهِ كَذِبٌ

وَفِي حَدِيثِ عُرْوَةَ، قِيلَ لَهُ: إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ، لَبِثَ بِمَكَّةَ بِضْعَ عَشْرَةِ سَنَةٍ، فَقَالَ: كَذَبَ، أَيْ أَخْطَأَ. وَمِنْهُ قَوْلُ عُمَرَ لَسَمْرَةَ حِينَ قَالَ: الْمُغَمَّى عَلَيْهِ يُصَلِّي مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ صَلَاةً حَتَّى يَقْضِيَهَا، فَقَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّهُ يُصَلِّيهِنَّ مَعًا، أَيْ أَخْطَأْتَ. وروای حدیث (نسائی رقم ۴۶۱) میں ہے ”کذب ابو محمد“ یعنی ابو محمد نے غلطی کی۔ اسے کذب (جھوٹ) اس لئے کہا کیونکہ درست بات کے خلاف ہونے میں یہ جھوٹ کی طرح ہے جس طرح جھوٹ سچ کے خلاف ہوتا ہے، گرچہ نیت اور ارادہ کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ کیونکہ جھوٹا شخص جانتا ہے کہ وہ جو کہہ رہا ہے وہ جھوٹ ہے اور غلطی کرنے والا لاعلم ہوتا ہے، اور حدیث میں مذکور شخص کوئی خبر دینے والا نہیں تھا بلکہ اس نے یہ بات اجتہاد کرتے ہوئے کہی اور اس کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ وتر واجب ہے۔ اور اجتہاد میں کذب کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس میں غلطی کا دخل ہوتا ہے۔ اور ابو محمد صحابی ہیں ان کا نام مسعود بن زید ہے۔

اور اہل عرب نے بھی غلطی کی جگہ ”کذب“ استعمال کیا ہے چنانچہ اخطل (غیاث بن غوث) نے کہا: كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بَوَاسِطٍ. اسی طرح ذوالرمۃ (غیلان بن عقبہ) نے کہا: وَمَا فِي سَمْعِهِ كَذِبٌ

اور عروۃ کی حدیث میں ہے کہ ان سے کہا گیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: مکہ میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً دس سال ٹہرے۔ تو انہوں نے کہا کہ موصوف نے جھوٹ کہا یعنی غلط بات بیان کی۔

اور اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ عمران نے سمرہ سے کہا: بے ہوش آدمی ہر نماز کے ساتھ ایک نماز پڑھے گا یہاں تک اپنی فوت شدہ نمازیں مکمل کر لے، تو انہوں نے کہا: تم بجھوٹ کہا یعنی غلط کہا، وہ ساری نماز ایک ساتھ پڑھے گا۔ [لسان العرب: ۷۰۹/۱]۔

لیکن کیا عربی زبان میں ”غصب کرنا“ قبضہ میں لینے کے معنی میں مستعمل ہے؟ اگر ایسا ہے تو:

❖ اولاً: اہل لغت و اہل عرب کی عبارات اور صحابہ کے استعمال سے متعلق صحیح احادیث سے اس کا ثبوت پیش کیا جائے۔

❖ ثانیاً: زیر بحث روایت کے سیاق و سباق سے ثابت کیا جائے کہ یہاں ”غصب“ اپنے عام معنی میں نہیں ہے، ہم نے لکھا تھا:

”یہ غلط ترجمہ سیاق و سباق سے بالکل کٹ جاتا ہے“ [زیر علی زئی پر رد میں پہلی تحریر: ص ۵]

ہم اب بھی کہتے ہیں کہ سیاق و سباق سے ایسے ترجمہ کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی ہے کیونکہ سیاق و سباق کے لحاظ سے صورت حال یہ ہے کہ:

☆ لڑکی خوبصورت تھی۔

☆ پھر نعوذ باللہ صحابی رسول رضی اللہ عنہ پر ایک گھناؤنا الزام ہے۔

☆ پھر مظلوم شخص کسی اور کے پاس جا کر مدد طلب کرتا ہے۔

☆ اس کے بعد ایک دوسرے صحابی انہیں سمجھاتے ہیں اور ایک خوفناک حدیث سناتے ہیں۔

☆ حدیث سن کر صحابی رسول رضی اللہ عنہ لڑکی واپس کر دیتے ہیں۔

یہ پورا سیاق پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ معاملہ قبضہ میں لینے کا نہیں بلکہ غصب کرنے کا ہے، ورنہ روایت میں:

☆ ایک لڑکی کی خوبصورتی کا حوالہ کیوں؟

☆ بات صرف قبضہ میں لینے کی تھی تو اس کی وجہ جو خوبصورتی بتائی گئی ہے اس کا قبضہ سے کیا تعلق؟

☆ پھر مظلوم شخص نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے فریاد کیوں کی؟

☆ پھر ابوذر رضی اللہ عنہ نے ایک خوفناک حدیث کیوں سنائی؟ ظاہر ہے کہ سامنے کوئی خوفناک بات ہوئی تھی تبھی تو!

یہ سارا سیاق صاف طور سے بتلا رہا ہے کہ اغتصبہا مذکورہ روایت میں کس معنی میں مستعمل ہے؟ قطع نظر اس کے کہ اس لفظ کا قبضہ کے معنی میں مستعمل ہونا ثابت ہے یا نہیں۔

اس کے برخلاف احادیث میں جہاں ”کذب“ خطاء کے معنی میں ہے وہاں سیاق و سباق میں اس کی دلیل موجود ہوتی ہے مثلاً لسان العرب میں جس حدیث کو پیش کیا گیا ہے اسے ہی دیکھتے ہیں مکمل حدیث یہ ہے:

”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّنَابِجِي، قَالَ: رَزَعَمَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوُتْرَ وَاجِبٌ، فَقَالَ: عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَحْسَنَ وَضُوءٍ هُنَّ وَصَلَاهُنَّ لَوْ قُتِهِنَّ وَأَتَمَّ رُكُوعَهُنَّ وَخُشُوعَهُنَّ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يَغْفَرَ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ لَهُ عَلَى اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ.

جناب عبد اللہ بن صنابجی سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ابو محمد (انصاری صحابی) کا خیال ہے کہ وتر واجب ہے۔ سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے (سناتو) کہا: ابو محمد نے غلط کہا ہے، میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے پانچ نمازیں اللہ نے فرض کی ہیں، جو ان کا وضو عمدہ بنائے اور انہیں ان کے اوقات پر ادا کرے، ان کے رکوع اور خشوع کامل رکھے، تو ایسے شخص کے لیے اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ اسے بخش دے گا، اور جو یہ نہ کرے تو اس کے لیے اللہ کا کوئی وعدہ نہیں ہے اگرچا ہے تو معاف کر دے اور اگرچا ہے تو عذاب دے“ [سنن ابی داؤد:۔ رقم

۴۲۵]۔

اب لسان العرب کے الفاظ ہیں:

”حَدِيثُ صَلَاةِ الْوُتْرِ: كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَيْ أَخْطَأَ؛ سَمَاهُ كَذِبًا، لِأَنَّهُ يُشَبِّهُهُ فِي كَوْنِهِ ضِدَّ الصَّوَابِ، كَمَا أَنَّ الْكَذِبَ ضِدُّ الصِّدْقِ، وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ النِّيَّةُ وَالْقَصْدُ، لِأَنَّ الْكَاذِبَ يَعْلَمُ أَنَّ مَا يَقُولُهُ كَذِبٌ، وَالْمُخْطِئُ لَا يَعْلَمُ...

وتر والی حدیث (نسائی رقم ۴۶۱) میں ہے ”کذب ابو محمد“ یعنی ابو محمد نے غلطی کی۔ اسے کذب (جھوٹ) اس لئے کہا کیونکہ درست بات کے خلاف ہونے میں یہ جھوٹ کی طرح ہے جس طرح جھوٹ سچ کے خلاف ہوتا ہے، گرچہ نیت اور ارادہ کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ کیونکہ جھوٹا شخص جانتا ہے کہ وہ جو کہہ رہا ہے وہ جھوٹ ہے اور غلطی کرنے والا لاعلم ہوتا ہے۔۔۔“ [لسان العرب:۔ ۷۰۹/۱]۔

اس کے بعد لسان العرب دیکھیں کہ کس طرح سیاق و سباق سے دلیل لی جا رہی ہے کہ متعلقہ روایت میں ”کذب“ خطاء کے معنی میں مستعمل ہے، ملاحظہ ہو لسان العرب کے الفاظ:

”وَهَذَا الرَّجُلُ لَيْسَ بِمُخْبِرٍ، وَإِنَّمَا قَالَهُ بِاجْتِهَادٍ أَذَاهُ إِلَى أَنْ الْوُتْرَ وَاجِبٌ، وَالْاجْتِهَادُ لَا يَدْخُلُهُ الْكَذِبُ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُهُ الْخَطَأُ.

اور حدیث میں مذکور شخص کوئی خبر دینے والا نہیں تھا بلکہ اس نے یہ بات اجتہاد کرتے ہوئے کہی اور اس کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ وتر واجب ہے۔ اور اجتہاد میں کذب کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس میں غلطی کا دخل ہوتا ہے“ [لسان العرب:۔ ۷۰۹/۱]۔

ہم کہتے ہیں کہ کیا اسی طرح کا معاملہ زیر بحث روایت میں بھی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ معاملہ برعکس ہے یعنی سیاق اس بات پر دال ہے کہ ”غصب“

اپنے حقیقی و عام معنی میں مستعمل ہے) (دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۳ تا ۹)۔

ہمارے اس جواب کے بعد الحمد للہ یہ دعویٰ غائب ہو گیا کہ لفظ اغتصبہا کا ترجمہ لغت کے اعتبار سے غلط نہیں ہے مگر اس کی جگہ پر یہ کہا گیا کہ: ”اگر کوئی کہے کہ آپ نے فاغتصبہا یزید کا ترجمہ و مفہوم قبضے میں لے لیا، کیوں کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تمام صحابہ سے عقیدت و محبت رکھتے ہیں اور ہمارا یہ منہج ہے کہ ہر ممکن طریقے سے اپنے آپ کو صحابہ کی تنقیص یا اشارہ تنقیص سے بھی بچایا جائے اور ان شاء اللہ اسی منہج میں خیر ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۶]۔

عرض ہے کہ اگر صحابہ کرام سے عقیدت و محبت کا ثبوت دینا ہے اور اپنے آپ کو صحابہ کی تنقیص یا اشارہ تنقیص سے بچانا ہے تو اس کو اس روایت کو موضوع اور من گھڑت کہیں کیونکہ اسے موضوع و من گھڑت کہنا ناممکن نہیں ہے بالخصوص جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ جیسے عظیم محدث نے اس پر جرح کی ہے اور امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اسے موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

اس کے برعکس اگر اس روایت کو صحیح باور کیا جائے اور ترجمہ میں بکواس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی جائے تو یہ قطعاً بے سود ہے۔ کیونکہ کوئی بھی ترجمہ کرنے کے لئے لغت و سیاق و سباق سے اس کی گنجائش ہونی چاہئے لیکن آں جناب جو ترجمہ کر رہے ہیں اس کی نہ تو لغت سے کوئی گنجائش ہے اور نہ ہی سیاق و سباق اس کی اجازت دیتا ہے جیسا کہ ہم نے دوسری تحریر ہی میں واضح کیا تھا جسے اوپر نقل کیا گیا ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کسی صحابی سے متعلق لوٹ مار کی تہمت والی روایت مل جائے تو اسے صحیح قرار دے کر لوٹ مار والے الفاظ کا ترجمہ صدقہ و خیرات سے کر دیا جائے۔

بھائی کچھ بھی ترجمہ کرنے کے لئے لغت اور سیاق و سباق کے اعتبار سے گنجائش نکالنی چاہئے نیز آپ یہ کیوں بھول رہے ہیں عربی جاننے والے دنیا میں بہت سے لوگ موجود ہیں آپ کی طرح سب تو یہ غلط ترجمہ نہیں کریں گے ان کا کیا بنے گا؟ بالخصوص وہ لوگ جو صحابہ کے خلاف زبان درازیاں کرتے ہیں، آپ انہیں جذباتی دلیل سے تو قائل نہیں کر سکتے بلکہ وہ تو لغت اور سیاق و سباق سے دلائل طلب کریں گے، اس طرح کسی رافضی نے اگر بطور الزام آپ کے خلاف یہ روایت پیش کر دی تو آپ اسے کیسے قائل کریں گے، اس کے سامنے غلط ترجمہ کرنے کا کیا جواز پیش کریں گے؟ اپنے جذبات یا لغت و سیاق کے دلائل؟

علاوہ بریں یہ کہ پوری دنیا میں سب کے سب صرف ترجمہ ہی پر تھوڑی گداز کرتے بلکہ بہت سارے لوگوں کی مادری زبان ہی عربی ہے ان سے جب کہا جائے گا کہ یہ روایت صحیح ہے تو وہ اس کو اس والے حصہ کا کریں گے؟

الغرض یہ کہ اس روایت میں شدید نکارت ہے، غلط ترجمہ کر کے اسے چھپایا نہیں جاسکتا، لہذا یہ نکارت بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ اس روایت کی وہی سند رائج ہے جس سے یہ مردود ثابت ہوتی ہے۔

نیز محترم نے جو یہ کہا:

”اور کسی محدث نے اسے ہرگز موضوع قرار نہیں دیا“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۵]۔

عرض ہے کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے واضح طور پر اسے موضوع اور من گھڑت کہا ہے، چنانچہ:

امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۷ھ) نے کہا:

”وقد أورد ابن عساكر أحاديث في ذم يزيدي بن معاوية كلها موضوعة لا يصح شيء منها.“

ابن عساکر رحمہ اللہ نے یزید بن معاویہ رحمہ اللہ کی مذمت میں کئی احادیث نقل کی ہیں یہ سب کی سب موضوع اور من گھڑت ہیں ان میں سے ایک بھی صحیح نہیں“ [البداية والنهاية: ۲۳۱/۸]۔

اور زیر بحث روایت ابن عساکر ہی کی ہے جیسا کہ خود ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی محولہ مقام پر کہا ہے۔

آں جناب نے ابن کثیر رحمہ اللہ کی طرف سے موضوع اور من گھڑت کہے جانے والے اس قول سے متعلق کہا:

”یقول بھی اپنے عموم کے لحاظ سے اُسی طرح غلط ہے، جیسا کہ ابن حزم نے وضو کے دوران میں داڑھی کے خلال کے بارے میں لکھا: وهذا كله لا يصح منه شئ. (المجلد ۳۶۲ مسئلہ: ۱۹۰)“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۰]۔

عرض ہے کہ اس قول کے غلط ہونے سے صرف یہ ثابت ہوا کہ ابن حزم کی بات غلط ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہوا کہ ابن حزم نے ایسا کہا ہی نہیں۔ یہی معاملہ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول کا ہے اگر بالفرض آپ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول کو غلط ثابت کر دیں تو اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہوگا کہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ایسا کہا ہی نہیں، آپ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول سے لاکھ اختلاف کریں اور اسے غلط قرار دیں لیکن یہ سب کچھ صرف آپ ہی کا موقف رہے گا نہ کہ آپ کے اختلاف سے یہ ابن کثیر رحمہ اللہ کا بھی موقف بن جائے گا۔

یہیں سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ شدید ترین نکارت کے سبب بھی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے گرچہ اس میں کذاب راوی نہ ہو۔

ہم نے پہلی تحریر میں یہی بات کہی تھی لیکن اس پر ان الفاظ میں اعتراض کیا گیا تھا:

”اس کے علاوہ کیا یہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے کہ متن کی نکارت کی بنا پر بھی روایت موضوع ہو جاتی ہے جبکہ اس میں کوئی کذاب راوی نہ

ہو؟“ [محدث فورم]

اس پر ہم نے کہا تھا:

”ہم بھی سوال کر سکتے ہیں کہ کیا یہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے کہ کسی روایت کی سند میں کذاب راوی ہو تو اس روایت کو موضوع کہتے ہیں، اگر ایسا ہے تو ہمیں اصول حدیث کی کتب میں یہ مسئلہ دکھایا جائے اور بتایا جائے کہ کس کس محدث نے موضوع حدیث کی یہ تعریف کی ہے کہ جس حدیث میں کذاب راوی ہو اسے موضوع کہتے ہیں؟

ہمارے علم کی حد تک تو اصول حدیث کی کسی بھی کتاب میں موضوع حدیث کی یہ تعریف نہیں ملتی کہ موضوع حدیث وہ ہے جس کی سند میں کوئی کذاب راوی ہو۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ محدثین کا یہ طرز عمل ہے کہ وہ ایسی احادیث کو موضوع قرار دیتے ہیں جن کی اسناد میں کذاب راوی ہو، اور ٹھیک اسی طرح محدثین ایسی روایات کو بھی موضوع و باطل قرار دیتے ہیں جس کی سند ضعیف ہو اور متن میں ناممکن بات ہو اور اس کے لئے میں نے پہلے ہی ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا حوالہ دیا ہے کہ ان حضرات نے ترمذی کی ایک ایسی حدیث کو موضوع کہا ہے کہ جس کے سارے راوی نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی اسے موضوع قرار دیا ہے۔

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی متعدد ضعیف السند احادیث کے متن کو دیکھتے ہوئے اسے موضوع کہا ہے۔

الغرض یہ کہ محدثین کا جس طرح یہ طرز عمل ملتا ہے کہ وہ کذاب راوی سے مروی روایت کو موضوع کہتے ہیں اسی طرح محدثین کا یہ بھی طرز عمل رہا ہے کہ وہ ضعیف رواۃ کے ذریعہ منقول شدید نکارت یا ناممکن باتوں پر مشتمل روایت کو بھی موضوع قرار دیتے ہیں۔“ [دیکھئے: زیر علی زکی پر رد میں دوسری

تحریر: ص ۳۵، ۳۴]۔

لیکن الحمد للہ یہاں جس اقتباس کا ہم جواب دے رہے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ شدید نکارت کے سبب بھی

حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے اگرچہ سند میں کوئی کذاب نہ ہو۔

البتہ یہ اعتراف کرتے ہوئے یہ قید لگائی گئی ہے کہ:

”ایسی روایت کی سند صحیح نہیں بلکہ مردود ہوتی ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۵]۔

عرض ہے کہ ہم نے کب اس کا انکار کیا؟ یہاں بھی تو ہم یہی بات کہہ رہے ہیں کہ یہ روایت مردود ہے اور متن کے نکارت کے پیش نظر یہ موضوع اور من گھڑت ہے جیسا کہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا، والحمد للہ۔

✽ ابو العالیہ کی طرف سے تصریح سماع:

محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس حدیث میں ابو العالیہ نے سماع کی تصریح کر دی ہے لہذا ارسال کا اعتراض بھی مردود ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۴]۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی سند ابو مسلم الجذمی تک متصل سند اور تصریح سماع کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ اس مضمون کے شروع میں درج سند سے ظاہر ہے، ابو مسلم الجذمی کا سماع سیدنا ابو ذر الغفاری رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور ان کا مدلس ہونا ثابت نہیں، لہذا یہ روایت شروع سے آخر تک متصل ہے اور کسی قسم کے انقطاع کا نام و نشان تک نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۷]۔

آں جناب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ابو العالیہ نے اپنے استاذ ابو مسلم سے سماع کی صراحت کر دی ہے یعنی یہ کہہ دیا ہے کہ میں نے یہ بات ابو مسلم سے سنی ہے۔ تو جب انہوں نے یہ صراحت کر دی کہ یہ بات انہوں نے ابو مسلم سے سنی ہے تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس سند میں ابو العالیہ کے استاذ کا نام ساقط ہے یعنی یہ سند منقطع ہے۔

جواباً عرض ہے کہ سند کا موصول بیان کرنا ہی سرے سے محل نظر ہے قطع نظر اس کے کہ مقام انقطاع پر سماع کی صراحت ہے یا نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ سند میں ایک راوی کا اضافہ غلط ہے تو اب یہ اضافہ عن کے ساتھ ہو یا سماع کی تصریح کے ساتھ بہر صورت مردود ہے کیونکہ مسئلہ سماع کی صراحت و عدم صراحت کا نہیں ہے بلکہ مسئلہ اضافہ کئے گئے راوی کے وجود و عدم وجود کا ہے یعنی یہ راوی سند میں واقعاً تھا؟ یا کسی کی غلطی سے اس کا اضافہ ہو گیا ہے؟

اب ظاہر ہے کہ جب غلطی سے کسی اور راوی کا اضافہ ہوگا تو یا تو عن کے صیغہ سے ہوگا یا سماع کے صیغہ سے، دونوں میں سے کوئی نہ کوئی صورت تو ہوگی۔ لہذا اس معاملہ میں سماع کی صراحت قطعاً مفید نہیں۔

مزید تسلی کے لئے آئیے اس سلسلے میں محدثین کی تصریحات بھی دیکھتے چلیں:

☆ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳ھ) نے کہا:

”فجمہور أهل العلم على أن عن وأن سواء وإن الاعتبار ليس بالحروف وإنما هو باللقاء والمجالسة والسماع والمشاهدة

فإذا كان سماع بعضهم من بعض صحيحاً كان حديث بعضهم عن بعض أبداً بأي لفظ ورد محمولاً على الاتصال حتى تبين فيه

علة الانقطاع.

جمہور اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ عن اور ان ایک ہی چیز ہے، اور اعتبار حروف کا نہیں ہوگا بلکہ لقاء و مجالست اور مشاہدہ کا ہوگا، پس جب بعض کا بعض سے سماع صحیح

ہوگا تو ان سے ان کی روایات ہمیشہ صحیح ہوں گی اور یہاں پر کسی بھی لفظ سے روایت منقول ہو اسے سماع پر محمول کیا جائے گا الا یہ کہ اس میں انقطاع کی علت ثابت ہو جائے۔ [التمہید لابن عبد البر: ۲۶۱]۔

غور کریں کہ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ جمہور کے حوالہ سے کہہ رہے ہیں کہ اعتبار حروف اور صیغوں کا نہیں ہوگا بلکہ اصلاً سماع کے ثبوت کا ہوگا یعنی اگر دوراویوں کے مابین سماع ثابت ہے تو وہ کسی بھی صیغہ سے روایت کریں سماع پر محمول کیا جائے گا۔ آگے چل کر امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر انقطاع کا ثبوت مل جائے تو سماع ثابت نہ ہوگا یعنی اگرچہ راوی نے سماع کا لفظ استعمال کیا ہو کیونکہ اعتبار حروف اور صیغوں کا نہیں ہوگا۔

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے صرف یہ بات کہی ہی نہیں بلکہ اس اصول پر عمل بھی کیا چنانچہ:

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳ھ) نے ایک مقام پر کہا:

”فأما حديث ثوبان فإنه يرويه يحيى بن أبي كثير قال حدثنا أبو سلام عن أبي أسماء الرحي عن ثوبان **ولم يسمعه يحيى بن أبي**

سلام ولا يصح.

رہی ثوبان کی حدیث تو اسے یحییٰ بن ابی کثیر روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں ”حدثنا“ ہم سے ابو سلام نے بیان کیا انہوں نے ابو اسماء الرحي سے نقل کیا اور انہوں نے ثوبان سے۔ لیکن یحییٰ نے ابو سلام سے نہیں سنا اور یہ حدیث صحیح نہیں۔ [التمہید لابن عبد البر: ۱۱۵/۱۶]۔

☆ امام ابن رجب رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں:

”ولا يعتبر بمجرد ذكر السماع والتحديث في الأسانيد فقد ذكر ابن المديني أن شعبة وجدوا له غير شيء يذكر فيه الأخبار عن شيوخه ويكون منقطعاً، وذكر أحمد أن ابن مهدي حدث بحديث عن هشيم **أنا منصور بن زاذان** قال أحمد ولم يسمعه هشيم من منصور.

سندوں میں محض سماع اور تحدیث کی صراحت کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ ابن مدینی نے ذکر کیا کہ شعبہ سے محدثین کو بہت سی روایات ملیں جن میں وہ اپنے مشائخ سے روایات بیان کرتے ہیں لیکن وہ منقطع ہوتی ہیں، نیز امام احمد رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ ابن مہدی نے ہشیم کی ایک روایت بیان کی کہ ہشیم نے کہا: ”أنا منصور بن زاذان“ ہم کو منصور بن زاذان نے خبر دی، امام احمد رحمہ اللہ نے کہا کہ: اس روایت کو ہشیم نے منصور سے نہیں سنا“ [شرح علل الترمذی لابن رجب: ۵۹]۔

الغرض یہ کہ جب کسی سند میں انقطاع کا ثبوت مل جائے تو مقام انقطاع پر سماع کی صراحت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

✽ **عبدالوہاب ثقفی کا متکلم فیہ ہونا:**

محترم زیر علی حفظہ اللہ نے محمد بن عبدالوہاب کی توثیق پر لمبی چوڑی تفصیل (رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۸۲) پیش کی اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ ثقہ ہیں۔

عرض ہے کہ ہم نے ان کے ثقہ ہونے سے کب اختلاف کیا؟

ہم بھی انہیں ثقہ مانتے ہیں لیکن چونکہ یہ متکلم فیہ ہیں ان پر ضعف اور اختلاط سے متعلق جرح ہوئی ہے لہذا جب زیادتی ثقہ کے معاملہ میں قرآن

دیکھنے کی بات آئے گی تو ان کے متکلم فیہ ہونے کو پیش نظر رکھا جائے۔

مثال کے طور پر ”یزید بن حصیفہ“ یہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں لیکن موصوف نے عہد فاروقی میں رکعات تراویح کی تعداد روایت کرتے ہوئے ایک دوسرے ثقہ ”محمد بن یوسف“ کی مخالفت کی ہے تو ایسے موقع پر ان کی کی گئی جرح کا حوالہ دیا جاتا ہے اور اس کے پیش نظر ان کی روایت کو ایسے ثقہ راوی کے بالمقابل رد کر دیا جاتا ہے جو متکلم فیہ نہیں ہیں جیسا کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے تحقیق پیش کی ہے دیکھئے ان کی کتاب صلاة التراویح۔

بلکہ خود محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ نے اپنی کتاب قیام رمضان کے صفحہ ۶۳ پر عہد فاروقی میں تراویح سے متعلق حکم فاروقی سے متعلق روایات کا جو جدل پیش کیا ہے اس میں محمد بن یوسف کو ثقہ بالا جماع لکھا ہے اور یزید بن حصیفہ کو ثقہ مختلف فیہ لکھا ہے۔

کیا ہم پوچھ سکتے ہیں جب دونوں ثقہ ہیں تو یزید بن حصیفہ کے بارے میں اختلاف کو پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

ظاہر ہے کہ اسی بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ثقہ مختلف فیہ نے ایسے راوی کے خلاف روایت بیان کی ہے جو بالاتفاق ثقہ ہے۔

نیز موصوف نے اسی کتاب کے صفحہ ۷۷ پر بخاری کے راوی علی بن الجعد کو ثقہ علی الرائج کہنے کے باوجود بھی اس پر جرح نقل کی ہے۔

عرض ہے کہ ہم نے بھی عبد الوہاب ثقفی کو ثقہ ہی مانا ہے لیکن ترجیح کے وقت ان کے متکلم فیہ ہونے کی بات کہی ہے۔

کیونکہ انہوں نے جن لوگوں کے خلاف روایت بیان کی ہے ان میں بخاری و مسلم اور سنن اربعہ کے راوی معاذ بن معاذ العنبري بھی ہیں اور زبردست ثقہ اور متقن ہیں۔

☆ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان سے متعلق ناقدین کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا:

”معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري أبو المثنى البصري القاضي ثقة متقن من كبار التاسعة.“

معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان عنبري البصري قاضي ثقة اور متقن ہیں اور نویں طبقہ کے کبار لوگوں میں سے ہیں“ [تقریب التہذیب لابن

حجر: رقم: ۶۷۴۰]۔

☆ جبکہ عبد الوہاب ثقفی کے بارے میں ناقدین کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

”عبد الوہاب بن عبد المجید بن الصلت النقفی أبو محمد البصري ثقة تغیر قبل موته بثلاث سنين من الثامنة.“

عبد الوہاب بن عبد المجید بن صلت ثقفی ابو محمد بصری یہ ثقہ ہیں ان کی وفات سے تین سال قبل ان کے حافظہ میں تغیر واقع ہو گیا تھا یہ آٹھویں طبقہ کے

ہیں“ [تقریب التہذیب لابن حجر: رقم: ۴۲۶۱]۔

معلوم ہوا کہ کتب ستہ کے راوی ”عبد الوہاب ثقہ متکلم فیہ“ نے کتب ستہ کے راوی ”معاذ بن معاذ عنبري ثقہ متقن بالاتفاق“ کے خلاف روایت کیا

ہے لہذا زیادتی ثقہ کے مسئلہ میں یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ عبد الوہاب کی روایت رد ہونی چاہئے۔

رہا ان کے ضعف اور اختلاط سے متعلق اہل فن کا کلام اور اس سے متعلق موصوف کی بحث تو گرچہ اس کے جواب کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ہم

عبد الوہاب کی ثقاہت کے منکر نہیں اور ان کے ضعف و اختلاط کی بات محض ترجیح کے باب میں کر رہے ہیں تاہم اس کا مفصل جواب ہم زیادتی ثقہ

والے مضمون ”زیادتی ثقہ کے قبول و رد سے متعلق محدثین کا موقف“ میں پیش کریں گے، کیونکہ یہی وہ ثقہ ہیں جنہوں نے زیادتی کی ہے نیز زیادتی

ثقہ سے متعلق محترم زیر علی زئی حفظہ اللہ کے دیگر ضمنی اشکالات کے جوابات بھی اسی مضمون میں پیش کئے جائیں گے۔

معاصرین کے اعتراضات کے جوابات کا جائزہ

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”جواب: اس حدیث کی سند ابو مسلم الحجزمی تک متصل سند اور تصریح سماعت کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ اس مضمون کے شروع میں درج سند سے ظاہر ہے، ابو مسلم الحجزمی کا سماع سیدنا ابو ذر الغفاری رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور ان کا مدلس ہونا ثابت نہیں، لہذا یہ روایت شروع سے آخر تک متصل ہے اور کسی قسم کے انقطاع کا نام و نشان تک نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۷]۔

اس کا جواب ابو العالیہ کی طرف سے تصریح سماع کے عنوان کے تحت دیا جا چکا ہے۔ دیکھئے یہی مضمون صفحہ ۲۳۳ تا ۲۴۲۔

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”کچھ رواۃ متکلم فیہ کا اگر یہ مطلب ہے کہ کچھ راوی ضعیف ہیں تو یہ بات غلط ہے، جیسا کہ اس مضمون میں راویوں کی مفصل تحقیق کر کے ثابت کر دیا گیا ہے اگر مجرد کلام کا تذکرہ ہے تو عرض ہے کہ جمہور محدثین کی توثیق کے بعد متکلم فیہ ہونا چنداں مضرب نہیں ہوتا۔ صحیحین (یا ان دونوں میں سے کسی ایک) کے کئی مرکزی راوی مثلاً فتح بن سلیمان، یحییٰ بن سلیم الطافی اور عکرمہ مولیٰ بن عباس وغیرہم بھی تو متکلم فیہ ہیں لیکن جمہور کی توثیق کی وجہ سے ان پر جرح مردود ہے اور اہل حدیث ان کی بیان کردہ احادیث کو صحیح سمجھتے ہیں۔ تفصیل کے لئے الامر المبرم لا بطل الکلام المحکم کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۷]۔

اس کا جواب بھی عبد الوہاب ثقفی کا متکلم فیہ ہونا کے تحت دیا جا چکا ہے۔ دیکھئے یہی مضمون صفحہ ۲۴۲ تا ۲۴۵۔

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”اس حسن لذاتہ متصل روایت کو باطل یا موضوع قرار دینا ظلم ہے اور اس کے ثقہ و صدوق راویوں میں سے کسی کو سبائی درندہ قرار دینا تو ظلم عظیم ہے، جس کا حساب ایسے الفاظ کہنے والے کو اللہ کی عدالت میں دینا پڑے گا۔ ان شاء اللہ“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۷]۔

الحمد للہ ہمیں اللہ کے یہاں حساب دینے کی فکر آپ سے زیادہ ہے اسی لئے تو ایک جلیل القدر صحابی سے متعلق حسن پرستی اور اس کی خاطر کسی اور کی لوٹنی زبردستی غصب کرنے کی بے ہودہ تہمت کی تصدیق نہیں کرتے کیونکہ ہمیں اللہ کے یہاں اس کا جواب دینا پڑے گا۔ رہی بات متصل روایت کو باطل کہنے کی تو ہم نے متصل روایت کو باطل نہیں کہا کیونکہ ہم اسے متصل مانتے ہی نہیں، متصل تو آپ مانتے ہیں، اور آپ کیا مانتے ہیں کیا نہیں مانتے ہیں اس سے ہمیں کیا غرض؟ ہم تو اپنے موقف کے مطابق ہی فیصلہ کریں گے اور ہمارے نزدیک یہ روایت منقطع ہے جیسا کہ تفصیل پیش کی گئی۔

رہی بات کسی ثقہ و صدوق راوی کو سبائی درندہ قرار دے کر ظلم عظیم کرنا تو یہ ظلم مجھ غریب سے سرزد ہوا ہی نہیں کیونکہ ہم نے کسی بھی ثقہ یا صدوق

راوی کو سبائی درندہ نہیں کہا بلکہ ہم نے اس شخص کو سبائی درندہ کہا ہے جو زیر بحث روایت کی سند سے ساقط ہے اور اس کی جگہ غلط طور پر ابو مسلم کا نام آ گیا ہے۔ یہاں پر ابو مسلم راوی نہیں ہے کیونکہ اصل سند ابو مسلم کے بغیر ہے یعنی منقطع ہے اور مقام انقطاع پر کون راوی ہے یہ معلوم نہیں ہم نے اسی نامعلوم راوی کو سبائی درندہ کہا ہے، ظاہری سند میں مذکور رواۃ میں سے کسی کو سبائی قطعاً نہیں کہا جیسا کہ موصوف باور کر رہے ہیں۔

اور حیرت ہے کہ ہم نے دوسری تحریر میں پوری صراحت کر دی تھی کہ ہم سبائی درندہ و کذاب کس کو کہہ رہے ہیں اس کے باوجود بھی موصوف نے ہم پر غلط الزام لگا دیا، چنانچہ ہم نے پوری وضاحت کرتے ہوئے کہا تھا:

”ہم نے کب کہا کہ زیر بحث روایت کا کوئی راوی ضعیف یا کذاب ہے؟ لیکن کیا سند کے تمام رواۃ کا ثقہ ہونا سند کی صحت کے لئے کافی ہے؟ اگر کافی ہے تو خود حافظ موصوف نے یزید بن حصیفہ کے طریق سے مروی بیس رکعات تراویح والی روایت کو ضعیف کیوں کہا؟ کیا اس سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟

اسی طرح رفع الیدین کے مسئلہ میں معانی الآثار للطحاوی کی حصین عن مجاہد والی روایت جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے صرف ایک بار رفع الیدین کرنے سے متعلق ہے اسے ضعیف کیوں کہا گیا؟ کیا اس میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۲۹]۔

نیز ہم نے کہا تھا:

”ہم نے زیر بحث روایت کو مردود قرار دیا تو اس لئے نہیں کہ اس کی سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کی سند منقطع ہے، اور عبد الوہاب والی سند منکر ہے کیونکہ عبد الوہاب پر جرح ہوئی ہے اور اس نے دیگر ثقہ رواۃ کے خلاف اس حدیث کو موصول بیان کر دیا، اسی طرح ہم نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کو بھی بنیاد بنایا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا کیا مقام ہے یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۳۱]۔

ہم نے یہ بھی کہا تھا:

”فائدہ: ہم نے زیر بحث حدیث کے کسی راوی کو ضعیف یا کذاب تو نہیں کہا بلکہ عبد الوہاب کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس سے حدیث کو موصول بیان کرنے میں غلطی ہوئی لیکن اگر کوئی اس بات کو تسلیم نہ کرے تو اس کے اصول سے اس روایت کی سند میں موجود ابو مسلم کا کذاب ہونا ثابت ہوتا کیونکہ یہ روایت ابو مسلم ہی کی بیان کردہ ہے اور یہ بے چارہ جس جگہ دو صحابہ کی ملاقات دکھلا رہا ہے وہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق ان دونوں صحابہ کی ملاقات قطعاً نہیں ہو سکتی، لہذا عبد الوہاب کے بیان کو درست مان لیا جائے تو امام بخاری رحمہ اللہ کی تصریح کی روشنی میں ابو مسلم کا کذاب و دجال ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک رائج بات یہی ہے کہ زیر بحث روایت کی سند سے ایک راوی ساقط ہے اور یہ نامعلوم ہے اس نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی روشنی میں ناممکن بات بیان کی ہے لہذا یہ روایت موضوع و من گھڑت ہے اسے کسی دجال و کذاب سبائی نے گھڑا ہے۔

یاد رہے کہ عدم سماع و عدم لقاء کی صراحت کرنے میں نقاد محدثین کو اتھارٹی حاصل ہوتی ہے اور ان کا قول حجت ہوتا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا نقد و علل میں کیا مقام تھا یہ بتانے کی ضرورت نہیں“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۳۱]۔

ہم حیران ہیں کہ ہماری اس قدر وضاحتوں کے باوجود بھی محترم نے سبائی والی بات کہاں فٹ کر دیا اور اس کے بعد محاسبہ کو خوف بھی دلادیا۔

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”یزید کہنا بھی بالکل باطل ہے کہ جس نے بھی اسے گھڑا ہے وہ تاریخ سے نابلد تھا“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۷]۔

عرض ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح کی روشنی میں یہ کہنا بالکل حق ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”جب اس سند میں کوئی کذاب وضاع راوی نہیں بلکہ تمام راوی ثقہ یا صدوق ہیں تو گھڑنے یا مکذوب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو صحیح حدیث کی تکذیب ہے جو کہ اہل حدیث کا منہج ہرگز نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۷، ۲۸]۔

صحیح حدیث کی تعریف میں رواۃ کے ثقہ اور سند کے متصل ہونے کے ساتھ ساتھ عدم شذوذ اور نفی علت کی بھی شرط لگائی جاتی ہے یہ اصول حدیث کا ہر طالب علم جانتا ہے۔

کیا ہم آں جناب سے پوچھ سکتے ہیں اگر صحیح حدیث کے لئے رواۃ کی عدالت اور اتصال کر شرط لگادی گئی تو مزید دو شرطوں کا کیوں اضافہ کیا گیا؟ جب اتصال سند اور رواۃ کی ثقاہت کے بعد گھڑنے یا مکذوب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو بلاوجہ شذوذ اور علت جیسی دو شرطوں کا کیوں اضافہ کیا گیا؟

کیا عدم شذوذ اور نفی علت کی شرط لگانا صحیح حدیث کی تکذیب ہے اور اہل حدیث کا منہج نہیں ہے؟

تدلیس کی تہمت

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”ایک شخص نے امام عبد الوہاب الثقفی (ثقفہ) کی روایت کو باطل یا موضوع ثابت کرنے کے لئے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۸]۔

عرض ہے کہ عبد الوہاب نے سند میں جو ایک راوی کا اضافہ کیا ہے اسے غلط ثابت کرنے کے لئے، اور سند سے جو راوی ساقط ہے اس کی روایت کو باطل ثابت کرنے کے لئے۔

حافظ زبیر علی زئی نے آگے کہا ہے:

”پانچ روایات پیش کیں اور بعد میں لکھا: مؤخر الذکر تین رواۃ تک سند کمزور ہے لیکن اوپر کے دو رواۃ سے ثابت ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ کو منقطع بیان کیا ہے۔ عرض ہے کہ جب تین روایتیں مردود ہیں تو انہیں پیش کرنے اور تدلیس سے کام لینے کی کیا ضرورت تھی؟ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۸]۔

آپ ہماری پوری بات نقل کر دیتے تو تدلیس والی تہمت خود بخود باطل ثابت ہو جاتی، یہ لیس ہم اپنی پوری بات نقل کئے دیتے ہیں:

”مؤخر الذکر تین رواۃ تک سند کمزور ہے لیکن اوپر کے دو رواۃ سے ثابت ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ کو منقطع بیان کیا ہے پھر ان دونوں کے ساتھ مل کر

بقیہ رواۃ کا بیان بھی درست ثابت ہوتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ابن عساکر کی زیر نظر روایت میں رویانی کے شیخ عبدالوہاب سے سند بیان کرنے میں غلطی ہوئی ہے انہوں نے منقطع روایت کو موصول بیان کر دیا ہے، [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں پہلی تحریر: ص ۹]۔

ہم نے آگے چل کر وضاحت کر دی کہ مؤخر الذکر رواۃ کی تائید ثقہ رواۃ سے ثابت ہے لہذا ان کا بیان بھی معتبر ہے۔ بخاری رقم: ۲۳۱۱ کی حدیث کے مطابق شیطان کذاب کی بات کو بھی سچ کہا گیا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی تصدیق کر دی۔ تو جب تصدیق ملنے پر شیطان کی بات بھی معتبر ہو جاتی ہے تو انسان وہ بھی مسلمان کتنا بھی برا ہو شیطان سے تو بہتر ہے۔ نیز اگر اس طرز عمل کا نام تدلیس ہے تو آپ نے بھی تو اپنی کتاب ”نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام“ ص: ۱۶ پر سینہ پر ہاتھ باندھنے سے متعلق ابن خزیمہ کی روایت کو پیش کیا اور پھر خود ہی ص: ۲۰ پر اسے ضعیف بھی کہا۔ کیا یہ بھی تدلیس ہے؟ فما كان جوابكم فهو جوابنا۔

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”جب صرف دو روایات ہیں تو یہی ظاہر ہے کہ دو راوی ابو مسلم الحذمی کا واسطہ بیان نہیں کرتے اور ایک راوی بیان کرتے ہیں۔ زیادتی ثقہ مقبولہ کے اصول کی رو سے ابو مسلم کے اضافے والی بات مقبول ہے اور ہمارے اس مضمون میں صحیح بخاری میں امام بخاری کے عمل سے، نیز دوسرے دلائل سے بھی یہی ثابت کر دیا گیا ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۲۸]۔

زیادتی ثقہ کے بارے میں الگ سے دوسرے مضمون میں تفصیل پیش کی گئی ہے۔ دیکھئے زیر علی زئی پر رد میں چوتھی تحریر۔ یاد رہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ زیادتی ثقہ کو علی الاطلاق قبول کرنے والے موقف سے بری ہیں، والحمد للہ۔

زیادتی ثقہ کے مردود ہونے کی طرف اشارہ

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”اعتراض: بہت سارے محدثین نے اس زیر بحث روایت کو منقطع قرار دیا ہے۔

جواب: معترض نے ابن عساکر، بیہقی، ابن کثیر اور کسی ابن طولون کے حوالے پیش کئے۔

جس حدیث کو اس مضمون کے شروع میں ذکر کیا گیا ہے، اُس پر ابن عساکر نے اس مقام پر کوئی جرح نہیں کی اور تاریخ دمشق (۱۸ / ۱۶۰) میں جب ابو العالیہ رحمہ اللہ کی روایت: کنا بالشام مع أبي ذر لکھی تو فرمایا کہ اشقی نے اسے ابو العالیہ عن ابی مسلم عن ابی ذر کی زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ حدیث یزید بن ابی سفیان کے تذکرے میں آ رہی ہے۔

حافظ ابن عساکر نے ابو مسلم کی بیان کردہ حدیث کو ہرگز منقطع نہیں کہا، بلکہ زاد کے لفظ کے ساتھ زیادتی مذکورہ کا اشارہ کیا اور یہ معلوم ہے کہ زیادتی ثقہ مقبول ہوتی ہے۔

حافظ ذہبی نے بھی تاریخ الاسلام (۵ / ۲۷۳) میں ابو مسلم کی اس حدیث کو منقطع یا ضعیف نہیں کہا بلکہ یہ بتایا کہ دوسری سند میں ابو مسلم کا واسطہ موجود نہیں، اور حافظ ذہبی کی اس بات سے کسے انکار ہے؟

تبہقی نے دلائل النبوة (۵/ ۴۶۶-۴۶۷) میں ابو مسلم الحجدی کی روایت بیان ہی نہیں کی بلکہ ابو العالیہ کی ابو مسلم کے بغیر روایت بیان کی اور فرمایا:

اس سند میں ابو العالیہ اور ابو ذر کے درمیان ارسال ہے، [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: بیزید۔۔۔ ص: ۲۸، ۲۹]۔

مضمون کے شروع میں جہاں اس روایت کو مردود قرار دینے والوں کی فہرست پیش کی گئی ہے اور وہاں وضاحت کر دی گئی ہے کہ محدثین کبھی کبھی صراحت کے ساتھ ضعیف نہیں کہتے لیکن اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں تفصیل کے لئے مضمون کا شروع حصہ دوبارہ دیکھیں۔

ابو العالیہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے بیچ واسطہ

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”امام تبہقی سے پہلے امام یحییٰ بن معین نے اس سوال ”کیا ابو العالیہ نے ابو ذر سے سنا؟“ کا جواب دیا: لا، إنما يروى أبو العالیة عن أبي مسلم عن أبي ذر. نہیں۔ ابو العالیہ تو صرف ابو مسلم عن ابی ذر (کی سند) سے روایت کرتے ہیں۔ (تاریخ ابن معین، روایۃ الدوری ۳۶۷)۔

اس ارشاد میں امام ابن معین نے سمجھا دیا کہ ابو العالیہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان ابو مسلم الحجدی کا واسطہ ہے، [رسول اللہ ﷺ کی

سنت کو بدلنے والا: بیزید۔۔۔ ص: ۲۹]۔

امام ابن معین رحمہ اللہ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لفظ ”صرف“ کا اضافہ باطل و غلط و مردود ہے۔

یہ اضافہ کر کے محترم زبیر علی زئی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے ابو العالیہ نے جو بھی روایت نقل کی ہے وہ سب ”ابو مسلم“ کے واسطہ سے ہے۔

حالانکہ ابن معین رحمہ اللہ نے فقط یہ بتایا ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ کی احادیث کو ابو العالیہ نے براہ راست نہیں سنا ہے بلکہ ابو مسلم کے واسطے سے سنا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب کہاں ہوا کہ ابو العالیہ کی ہر حدیث کا یہی معاملہ ہے کیونکہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے کلام میں حصر کی دلیل نہیں لہذا ”صرف“ کے ذریعہ حصر کے معنی میں ترجمہ کرنا باطل ہے۔

اور اس کے بطلان کی ایک زبردست دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح مسلم میں ابو العالیہ نے ابو ذر رضی اللہ عنہ ہی سے ایک روایت نقل کیا لیکن ”ابو مسلم“ کے واسطہ سے نہیں بلکہ ”عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّامِتِ“ کے حوالہ سے چنانچہ:

امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱ھ) نے کہا:

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ بُدَيْلٍ،

قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ، يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

وَضَرَبَ فِجْدِي: كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِي قَوْمٍ يُؤَخَّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ قَالَ: قَالَ: مَا تَأْمُرُ؟ قَالَ: صَلِّ الصَّلَاةَ لَوْ فَتِهَا، ثُمَّ اذْهَبْ

لِحَاجَتِكَ، فَإِنْ أَقِمْتَ الصَّلَاةَ وَأَنْتَ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلِّ. [صحیح مسلم: ۴۸/۱-۴۸/۶]۔

محترم زبیر علی زئی امام ابن معین رحمہ اللہ کے کلام سے جو مطلب اخذ کر رہے ہیں اس کے بطلان پر صحیح مسلم کی یہ روایت زبردست دلیل ہے کیونکہ

اس میں ابو العالیہ رحمہ اللہ ”عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّامِتِ“ کے واسطہ سے ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے نہ کہ ”ابو مسلم“ کے واسطے سے۔

اس لئے یہ کہنا کہ ابوالعالیہ نے جہاں بھی ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی وہاں ”ابومسلم“ کا واسطہ ہے باطل و مردود ہے۔ واضح رہے کہ اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جہاں ابوالعالیہ نے ابومسلم کے علاوہ دیگر رواۃ کے واسطہ سے ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے۔

ابوالعالیہ کا ابوذر رضی اللہ عنہ سے سماع؟؟

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”دوسری طرف ابن عساکر نے ابوالعالیہ کے بارے میں لکھا ہے: وفد الشام مجاہداً وسمع بها أبا ذر و قيل: إنه وفد علي عمر بن عبد العزيز. وہ جہاد کرنے کے لئے شام آئے اور شام میں ابوذر سے سنا، اور یہ کہا گیا ہے کہ وہ عمر بن عبد العزیز کے پاس بطور وفد آتے تھے۔ (تاریخ دمشق ۱۸/۱۹۵)۔

ابوحاتم الرازی نے فرمایا: بصری أدرك الجاهلية۔ (المخرج والتعديل ۳/ ۵۱۰ تا ۲۳۱۲)۔

ابوالعالیہ نے فرمایا: دخلت علي أبي بكر -- میں ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کے پاس گیا۔ (التاريخ الأوسط ۱/ ۳۶۹ ح ۸۱۷ وسند حسن، دوسرا نسخہ ۳/ ۲۳ ح ۵۲، الربيع بن انس وثقة الجهور)۔

ابوالعالیہ کبار تابعین (من الثانیہ) میں سے تھے اور ان کے استاد ابومسلم کو من الثالثة کہنا محل نظر ہے، [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۲۹]۔

یہاں پر موصوف نے ابوالعالیہ کا ابوذر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں دو باتیں پیش کی ہیں:

❖ (۱) ابن عساکر رحمہ اللہ کا قول۔

❖ (۲) ابوالعالیہ کا ابوذر رضی اللہ عنہ کا معاصر ہونا۔

اب ہم ان دونوں باتوں کی حقیقت واضح کرتے ہیں:

❖ (۱) ابن عساکر رحمہ اللہ کا قول:

امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱ھ) نے کہا:

”وقدم الشام مجاهداً وسمع بها أبا ذر وقيل إنه وفد علي عمر بن عبد العزيز.

اور یہ جہاد کرنے کے لئے شام آئے اور وہاں ابوذر رضی اللہ عنہ سے سنا اور یہ بھی کہا گیا کہ عمر بن عبد العزیز کے پاس آئے“ [تاریخ دمشق لابن عساکر

:- ۱۵۹/۱۸]

☆ اولاً:

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ ابن عساکر رحمہ اللہ کی بے سند بات موصوف کی نظر میں حجت ہوگئی حالانکہ امام ابن عساکر رحمہ اللہ نے اس بات کو معروف بھی نہیں کہا۔ اور اس کے برعکس ائمہ فن کی شہادتیں بھی موجود ہیں۔ مثلاً خود موصوف نے اس سے قبل ابن معین سے نقل کیا کہ وہ ابوذر رضی اللہ

عنہ سے ابوالعالیہ کے سماع کا انکار کر رہے ہیں۔

اب کتنی عجیب بات ہے کہ امام العلیل امام بخاری رحمہ اللہ معروف کہہ کر کوئی بات کہیں تو اسے قصہ کہانی کے مشابہ قرار دے کر یکسر رد کر دیا جائے اور امام ابن عساکر رحمہ اللہ بے سند بات کہیں اور دیگر ائمہ فن اس کا انکار کریں اس کے باوجود بھی ابن عساکر کا قول موصوف کی نظر میں حجت و برہان کی حیثیت رکھتا ہوا یہ معمر ہماری سمجھ سے باہر ہے!

☆ ثانیاً:

جمہور اہل فن نے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ابوالعالیہ کے سماع کا انکار کیا ہے اس لئے تنہا ابن عساکر کی بات غیر مسموع ہے۔
انکار کرنے والوں میں ابن معین رحمہ اللہ کا حوالہ تو خود آں جناب نے پیش فرما دیا ہے اس کے علاوہ امام بیہقی کا حوالہ بھی گذشتہ سطور میں گذر چکا ہے نیز ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی یہی بات دہرائی ہے۔

❖ (۲) ابوالعالیہ کا ابو ذر رضی اللہ عنہ کا معاصر ہونا:

معاصرت بلاشبہ کافی ہے لیکن جب متعدد اہل فن صراحت کے ساتھ سماع کا انکار کر دیں تو معاصرت کے ثبوت سے سماع پر استدلال کرنا باطل ہے۔

بلکہ معاصرت تو دور کی بات اگر لقاء ثابت ہو اور اس کے ساتھ محدثین صراحت کریں کہ سماع ثابت نہیں ہے تو محض لقاء کو سماع کی دلیل کے لئے کافی نہیں سمجھا جائے گا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲ھ) نے کہا:

”وإذا روى عن معاصره ولم يثبت لقيه له شيئاً بصيغة محتملة فهو الارسال الخفى.“

جب کوئی راوی کسی معاصر سے محتمل صیغہ سے روایت کرے اور اس سے اس کی ملاقات ثابت نہ ہو تو یہ ارسال خفی ہے“ [طبقات المدلسين: ص: ۱۶]۔

لہذا صرف معاصرت سماع کے ثبوت کے لئے کافی نہیں ہے۔

بطور فائدہ عرض ہے کہ محترم زیر علی زئی نے رمضان کی طاق راتوں کو بطور خاص پڑھی جانے والی دعا ”اللَّهُمَّ إِنَّكَ غَفُورٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ

فَافْعُفْ عَنِّي“ کو ضعیف قرار دیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ:

”اسنادہ ضعیف عبد اللہ بن بریدہ لم یسمع من عائشہ کما قال الدارقطنی (السنن: ۲۳۳/۳، ح: ۳۵۱۷) والبیہقی (۱۱۸/۷۰۰)

ودفاع ابن الترمذی بطلان الخاص مقدم علی العام. وللحدیث شاهد ضعیف عند النسائی فی الکبری: ۱۰۷۱۴) فیہ

سفیان الثوری مدلس وعنعن. وشاهد آخر موقوف عنده (۱۰۷۱۴) وسندہ ضعیف، فیہ..... عبد اللہ بن جبیر وفیہ نظر

ویقال: حنین ویقال: حسن“ [انوار الصحیفہ فی الاحادیث الضعیفہ من السنن الاربعہ مع الادلة: ص: ۲۹۷]۔

حالانکہ ابن بریدہ کو اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کی معاصرت حاصل ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ دعا ہماری نظر میں ثابت ہے کیونکہ انکار سماع میں امام دارقطنی منفرد ہیں اور جمہور ان کے برخلاف سماع کے قائل ہیں لہذا جمہور کے فیصلہ کی روشنی میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول غیر مسموع ہے، لیکن یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے اس لئے ہمیں تفصیل میں جانے

کی ضرورت نہیں ہے۔

نوٹ: اس مقام پر مذکور موصوف کی بعض باتوں کا جواب پہلے گذشتہ سطور میں متعلقہ مواقع پر دیا جا چکا ہے مثلاً:

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”والحدیث معلول کے الفاظ امام بخاری سے باسند صحیح ثابت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۰]۔

عرض ہے کہ یہ الفاظ امام بخاری رحمہ اللہ سے ثابت ہیں اس بابت مکمل تفصیل پیش کی جا چکی ہے: دیکھئے یہی مضمون صفحہ ۲۹ تا ۱۱۔

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”ابو مسلم الحجدی نے سیدنا ابو ذر رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح کی ہے، جیسا کہ مسند احمد وغیرہ میں صراحت ہے، لہذا ابو مسلم کی روایت کو منقطع کہنا غلط ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۰]۔

عرض ہے کہ اسے کہتے ہیں ”مارے گھٹنہ پھوٹے سر“۔

حضرت بات سمجھنے کی کوشش کریں انقطاع کا دعویٰ ابو مسلم اور ابو ذر کے درمیان نہیں بلکہ ابو العالیہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان ہے یعنی اس سند میں ابو مسلم موجود ہی نہیں اصل سند منقطع ہے اور ابو مسلم کا اس سند میں ذکر کرنا غلط ہے۔

رہی بات تصریح سماع کی تو انقطاع ثابت ہونے کے بعد تصریح سماع بے معنی ہے اس بابت مزید تفصیل پیش کی جا چکی ہے۔ دیکھئے یہی مضمون

صفحہ ۲۳ تا ۲۲۔

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”یقول بھی اپنے عموم کے لحاظ سے اُسی طرح غلط ہے، جیسا کہ ابن حزم نے وضو کے دوران میں داڑھی کے خلال کے بارے میں لکھا: وهذا كله لا يصح منه شيء. (المجلد ۳۶۲ مسئلہ: ۱۹۰)“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۰]۔

عرض ہے کہ اس کا جواب بھی دیا جا چکا ہے۔ دیکھئے یہی مضمون صفحہ ۲۲۔

الزامی جواب

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”اگر کوئی شخص یہ کہے کہ آپ نے خود اعمش کی ایک مععن روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، جس سے ایک صحابی کا منافق ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی صحابی کی عدالت (صحابیت) ہی ساقط ہو جاتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت صرف اس وجہ سے ضعیف ہے کہ اعمش مدلس ہیں اور یہ روایت عن سے ہے۔ اگر

کسی شخص کو اس روایت میں تصریح سماع مل گئی ہے تو حوالہ پیش کرے، ورنہ یہ روایت ضعیف و مردود ہی ہے۔
 رہا استاذ محترم محبت اللہ شاہ رحمہ اللہ کو راقم الحروف کا جواب تو وہ دوسرے نمبر پر بطور الزام پیش کیا گیا ہے، کیونکہ وہ ابوصالح سے اعمش کی روایت کو سماع پر محمول یعنی صحیح سمجھتے تھے۔ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۰]۔

شاید تمام قارئین ان الفاظ کے پس منظر سے واقف نہیں ہیں۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ ہم نے آں جناب کی تحقیق کو مردود ثابت کرتے ہوئے اس روایت کی نکارت کا حوالہ دیا تھا اس پر یہ کہا گیا کہ:
 ”نیز کیا ایسی تمام صحیح روایات صرف اس وجہ سے رد کر دینے کے قابل ہیں کہ ان سے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا غلط کام سامنے آتا ہے؟ مثلاً حضرت ماعز المزنی رضی اللہ عنہ کا زنا کا واقعہ، صحابی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زنا کی اجازت طلب کرنا، حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کا شراب کی خرید و فروخت کو جائز سمجھنا وغیرہ۔ لیکن ہمارا مقصد چونکہ صحابہ کی تنقیص کرنا ہرگز نہیں سو یہ چند اشارے صرف مسئلے کی وضاحت کے لیے لکھے گئے ہیں“ [محدث فورم]۔

تو ہم نے یہ جواب دیا کہ:

((واللہ ہم نے صرف اس وجہ سے صحیح روایات رد کرنے کی بات نہیں کی ہے کہ ان سے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا غلط کام سامنے آتا ہے! بلکہ ہم نے زیر بحث روایت میں موجود سند کے عیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی ہے؟ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ سند میں مذکورہ عیب ہے اور اس کے ساتھ ایک جلیل القدر صحابی پر بڑا گھناؤنا الزام ہے، اس دوسری بات کو ہم نے پہلی بات کی تائید میں پیش کیا ہے“

یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے اعمش کی تدلیس سے متعلق کہا:

”اگر اعمش کی ابوہائل شقیق سے معتن روایت کو مطلقاً سماع پر محمول کیا جائے تو ایک جلیل القدر صحابی رضی اللہ عنہ کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے دیکھئے: (کتاب المعرفة والتحقیق الامام یعقوب الفاسی: ج: ۴ ص: ۷۱ و سیر اعلام النبلاء: ج: ۲ ص: ۳۹۳، ۳۹۴)۔ جو کہ مسلمین (اہل السنہ والجماعہ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے، لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔“ [الاعتصام:۔ اگست: ۱۹۹۹ ص: ۱۸ بحوالہ مقالات راشدہ: ج: ۱ ص: ۳۳۹]۔

اب کیا حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ کے ان الفاظ سے ہم نتیجہ نکالتے ہوئے یہی الفاظ دہرا دیں کہ:

”کیا ایسی تمام صحیح روایات صرف اس وجہ سے رد کر دینے کے قابل ہیں کہ ان سے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا غلط کام سامنے آتا ہے؟“

ہم تو حافظ موصوف کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں آں موصوف نے (نفاق والی روایت کی) سند کے اصل عیب اعمش کے عنعنہ کو سامنے رکھا ہے اور اس کے ساتھ ایک جلیل القدر صحابی پر جو ایک خطرناک الزام ہے، اس دوسری بات کو پہلی بات کی تائید میں پیش کیا ہے، یہ ہے ہمارا حسن ظن اور ہم درخواست کرتے ہیں کہ ہمیں بھی حسن ظن کا مستحق سمجھا جائے (((دیکھئے: زبیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص: ۱۰، ۱۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ محترم زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے اعمش کے عنعنہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے بطور تائید یہ بات بھی کہی ہے کہ ان کا عنعنہ معتبر ماننے کی صورت میں ایک جلیل القدر صحابی رضی اللہ عنہ کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔

تو ہم نے سند کے ضعف کی تائید میں متن کی نکارت کو پیش کیا تھا ورنہ متن کی نکارت مرکزی علت نہیں ہے۔ اسی لئے ہم نے اسے بطور قرینہ و تائید پیش کیا ہے نہ کہ مرکزی دلیل کے طور پر۔

اور ہم نے اعمش کے عنعنہ سے متعلق بھی یہی سمجھا تھا کہ موصوف نفاق والی بات کو بطور تائید پیش کر رہے ہیں کیونکہ خاص محولہ الفاظ میں آں جناب علامہ راشدی رحمہ اللہ نہیں بلکہ امام ذہبی پر رد کر رہے ہیں لہذا ان کے اسلوب سے یہی ظاہر ہو رہا تھا کہ موصوف اپنے موقف کی تائید میں پیش

کر رہے ہیں۔

لیکن چلیں حالیہ وضاحت سے یہ بات صاف ہو گئی کہ تدلیس کے مسئلہ میں نفاق والی بات موصوف کے حق میں یکسر غیر مفید ہے اور ان کے موقف کی غیر مؤید ہے اور موصوف اس کا حوالہ صرف بطور الزام پیش کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں عرض ہے کہ ہم بھی بطور الزام آپ سے کہتے ہیں کہ زیر بحث روایت کو صحیح مان لینے کی صورت میں ایک جلیل القدر صحابی یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

یاد رہے کہ آپ کے ترجمہ بدل دینے سے کام نہیں چلے گا۔

اور اگر ترجمہ ہی بدل کر کام چلانا تھا تو نفاق والی بات کا بھی ترجمہ بدل دیتے، اسے بطور الزام کیوں پیش کیا؟

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”اگر کوئی کہے کہ کیا سند کے تمام رواۃ کا ثقہ ہونا سند کی صحت کے لئے کافی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر سند متصل ہو، شاذ یا معلول نہ ہو تو اس سند کے راویوں کا ثقہ و صدوق ہونا صحت کے لئے کافی ہے اور اسی پر اہل حدیث کا عمل ہے۔ یاد رہے کہ ہماری روایت مذکورہ کا معلول (یعنی معلل) ہونا ثابت نہیں“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۱]۔

عرض ہے کہ ہم نے اس مضمون میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ روایت معلول ہے۔

سبقت قلم کی غلطی پر حافظ موصوف کی گرفت

زبیر علی زئی صاحب نے سبقت قلم کی غلطی کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے کہا:

”محترم کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ نے لکھا ہے:

”اور ابوذر رضی اللہ عنہ سے ابو مسلم کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں“

عرض ہے کہ ثبوت تو حسن لذاتہ سند کے ساتھ مسند احمد (۱۷۹/۵) اور مختصر قیام اللیل للمروزی (ص ۷۸) وغیرہا میں موجود ہے اور امام بخاری نے بھی فرمایا ہے کہ ابو مسلم نے ابوذر (رضی اللہ عنہ) سے سنا ہے۔ (کتاب الکئی ص ۶۸)

لہذا سماع کے انکار کا دعویٰ باطل ہے اور امام بخاری کے ارشاد سے یہی ظاہر ہے کہ امام بخاری بھی اسے ثابت سمجھتے تھے۔ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۱]۔

یہاں میں تمام حضرات خصوصاً اہل الرجال میں دلچسپی رکھنے والے حضرات کی خدمت میں ایک درخواست پیش کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ میری اس ادھوری عبارت سے آگے پیچھے پوری بات پڑھیں اور بتلائیں کہ کیا واقعی میرا یہی موقف و دعویٰ ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ سے ابو مسلم کے سماع کا کوئی ثبوت نہیں ہے؟؟؟

مذکورہ ٹکڑے سے آگے پیچھے کی پوری بات آگے دوبارہ نقل کرتا ہوں اور کچھ مقامات پر الفاظ کے نیچے خط کھینچتا ہوں، اسی طرح کچھ الفاظ کو

ہائی لائٹ کرتا ہوں۔

قارئین سے گزارش ہے کہ خط کشیہ الفاظ کو سامنے رکھ کر پورے سیاق سے اسے جوڑیں اسی طرح ہائی لائٹ کردہ الفاظ کو ایک ساتھ سامنے رکھ کر پورے سیاق سے اسے جوڑیں، اور پھر نتیجہ نکالیں کہ اصل معاملہ کیا ہے؟؟ ملاحظہ ہو نیچے کا اقتباس:

((حافظ زبیر علی زئی کے حوالہ سے کہا گیا:

نیز شیخ البانی نے بھی اس متن کی ایک روایت کو صحیح قرار دیا ہے: أول من يغیر سنتی رجل من بنی أمیة. (آخر جہ ابن ابی عاصم فی الا وائل: ۷۲)۔
حدثنا عبید اللہ بن معاذ حدثنا أبی حدثنا عوف عن المهاجر أبی مخلص عن أبی العالیة عن أبی ذر أنه قال لیزید ابن أبی سفیان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكره. قلت: وهذا إسناده حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين غير المهاجر وهو ابن مخلص أبو مخلص، قال ابن معين: "صالح." وذكره ابن حبان في "الثقات." وقال الساجي: "صدوق." وقال أبو حاتم: "لين الحديث ليس بذاك وليس بالمتقن، يكتب حديثه." قلت: فمشله لا ينزل حديثه عن مرتبة الحسن. والله أعلم. ولعل المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة، وجعله وراثه. والله أعلم. [سلسلة الاحاديث الصحيحة: ج ۱۷، ص ۱۷۹]. [محدث فورم مراسله نمبر ۴]۔
راقم السطور (كفايت الله) نے جواب دیا:

☆اولا:

شیخ البانی رحمہ اللہ عصر حاضر کے محدث ہیں اور ان کے فیصلہ کے برخلاف متقدمین محدثین نے بالاتفاق اس روایت کو مردود قرار دیا ہے، متقدمین کے متفقہ فیصلہ کے ہوتے ہوئے متاخرین کی بات کون سنے گا؟؟

☆ثانیا:

شیخ البانی رحمہ اللہ نے جس روایت کو صحیح کہا ہے اس کا متن زیر بحث روایت سے بہت مختلف ہے۔
شیخ البانی کی تصحیح کردہ روایت میں یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ پر گھناؤنا الزام نہیں ہے۔
شیخ البانی رحمہ اللہ کی تصحیح کردہ روایت میں سنت بدلنے والے شخص کا نام مذکور نہیں۔
اتنے فرق ہونے کے باوجود بھی یہ کہنا عمل نظر ہے کہ: "نیز شیخ البانی نے بھی اس متن کی ایک روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔"

☆ثالثا:

شیخ البانی رحمہ اللہ کی تصحیح کردہ سند عبد الوہاب والی نہیں ہے، یہ سند صریحا منقطع ہے کیونکہ اس میں ابو مسلم اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ابو مسلم کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں، ناقدین محدثین نے واضح طور پر یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے (((
[دیکھئے: زبیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص ۳۲، ۳۳]۔

میرے خیال سے کوئی بھی شخص مکمل توجہ سے ہماری پوری بات پڑھے گا تو وہ خود بخود سمجھ جائے گا کہ یہاں سبقت قلم کے نتیجے میں "ابوالعالیہ" کی جگہ "ابو مسلم" کا نام درج ہو گیا۔

یعنی صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے: "اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ابو العالیہ کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں"

سبقت قلم کی یہ غلطی ایسے مقام پر نہیں ہے کہ قاری بغور پڑھنے کے باوجود بھی خود بخود نہ سمجھ سکے، اور میری وضاحت کی ضرورت پڑے۔

کیونکہ یہاں سیاق و سباق میں کئی ایسے دلائل موجود ہیں جو اس سبقت قلمی پر دلالت کرتے ہیں ملاحظہ ہوں:

یوں تو سیاق و سباق کی بہت ساری دلیلیں ہیں لیکن ہم پہلے ان دلائل کو ذکر کرتے ہیں جو میری تحریر سے لئے گئے اقتباس سے بالکل آگے پیچھے جڑے ہیں، چنانچہ دیکھیں میرے مقتبس الفاظ اپنے آگے پیچھے کی عبارت کے ساتھ:

”شیخ البانی رحمہ اللہ کی تصحیح کردہ سند عبد الوہاب والی نہیں ہے، یہ سند صریحا منقطع ہے کیونکہ اس میں ابو مسلم اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں، اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ابو مسلم کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں، ناقدین محدثین نے واضح طور پر یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے“

✽ سیاق کی پہلی دلیل:

میرے جن ادھورے الفاظ کا اقتباس لیا گیا ہے اس سے متصل پہلے لکھا ہوا ہے:

شیخ البانی رحمہ اللہ کی تصحیح کردہ سند عبد الوہاب والی نہیں ہے

یعنی عدم سماع کی بات کا تعلق اسی سند سے ہے جسے شیخ البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے اور اس سند میں ابو مسلم ہے ہی نہیں بلکہ اس جگہ ابو العالیہ ہیں جو ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں۔ غور کریں کہ جب میں نے یہ کہہ دیا کہ یہ سند عبد الوہاب والی نہیں ہے تو بھلا یہ سند ابو مسلم والی میں کیسے مان سکتا ہوں؟

✽ سیاق کی دوسری دلیل:

میرے جن ادھورے الفاظ کا اقتباس لیا گیا ہے اس سے متصل پہلے لکھا ہوا ہے:

یہ سند صریحا منقطع ہے

اب ظاہر ہے کہ جس سند کو صراحتہ منقطع بتلایا جا رہا ہے، دعوائے عدم سماع کا تعلق بھی ان ہی رواۃ سے متعلق ہوگا جو اس سند میں موجود ہوں گے اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کی جگہ پر ابو مسلم نہیں بلکہ ابو العالیہ ہیں، لہذا عدم سماع کا دعویٰ ابو العالیہ و ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مابین ہی ہے۔

✽ سیاق کی تیسری دلیل:

میرے جن ادھورے الفاظ کا اقتباس لیا گیا ہے اس کے معا بعد لکھا ہوا ہے:

کیونکہ اس میں ابو مسلم اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں

صاف کہا جا رہا ہے کہ ”اس میں“ یعنی علامہ البانی رحمہ اللہ کی پیش کردہ سند میں، اور اس سند میں ابو ذر رضی اللہ عنہ سے قبل ابو مسلم نہیں بلکہ ابو العالیہ ہیں، یہ سیاق اس بات کی دلیل ہے کہ عدم سماع کا دعویٰ ابو ذر رضی اللہ عنہ اور ابو العالیہ ہی کے مابین ہے۔

✽ سیاق کی چوتھی دلیل:

میرے جن ادھورے الفاظ کا اقتباس لیا گیا ہے اس کے معا بعد لکھا ہوا ہے:

ناقدین محدثین نے واضح طور پر یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے

صاف کہا جا رہا ہے کہ ”یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے“ یعنی اس سند میں جسے علامہ البانی رحمہ اللہ نے پیش کیا ہے اور یہاں پر محدثین کی

صراحت ابو ذر رضی اللہ عنہ اور ابو العالیہ ہی کے مابین ہے نہ کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ اور ابو مسلم کے مابین۔

ویسے مجھے حیرت ہے کہ حافظ موصوف نے میرے ان الفاظ ”ناقدین محدثین نے واضح طور پر یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے“ کو کیوں نظر انداز کر دیا؟

موصوف کو تو ان الفاظ کا بھی اقتباس لے کر پوچھنا چاہئے کہ کون کون سے محدثین ہیں جنہوں نے یہاں انقطاع کی صراحت کی ہے۔
سیاق کی یہ چار دلیلیں تو لیے گئے اقتباس سے متصل آگے پیچھے ہی ہیں، علاوہ ازیں:

✽ سیاق کی پانچویں دلیل:

متعلقہ مقام پر سب سے پہلے علامہ البانی رحمہ اللہ کی صحیح قرار دی گئی ایک سند کو پیش کیا گیا ہے اس کے بعد اسی کا جواب دیا جا رہا ہے اور اس پیش کردہ سند میں ابو مسلم کا نام و نشان ہی نہیں ہے بلکہ یہاں ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو العالیہ ہیں۔
لہذا جواب دینے والا ایسی سند میں جب انقطاع کی بات کرے گا تو انہیں رواۃ کے مابین انقطاع بتلائے گا جو اس سند میں موجود ہوں گے اور ابو مسلم تو اس سند میں موجود ہی نہیں۔

✽ سیاق کی چھٹی دلیل:

اگر ہم متعلقہ مقام پر ابو مسلم ہٹا کر ابو العالیہ رکھ دیں، اور اس کے بعد اسی تحریر کو کسی عالم کے سامنے پیش کریں تو وہ ہرگز یہ اعتراض نہیں کرے گا کہ یہاں ابو العالیہ کا ذکر بے محل ہے اس کے برعکس اگر ہم یہ تحریر کسی عالم کو نظر ثانی کرنے کے لئے دیں (اعتراض کرنے کے لئے نہیں) تو وہ ضرور بتلائے گا کہ کتابت کی یہ غلطی صحیح کر لو۔

اگر ابو العالیہ کی جگہ ابو مسلم لکھا جانا سبقت قلم والی غلطی نہ ہوتی تو تصحیح کرنے کے بعد یعنی ابو مسلم کی جگہ ابو العالیہ رکھنے کے بعد یہ جملہ سیاق و سباق سے کٹ جاتا لیکن تصحیح کے بعد ایسی کوئی بات ظاہر نہ ہونا بلکہ عین سیاق و سباق کے موافق معلوم ہونا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہاں سبقت قلم کی غلطی ہے۔

✽ سیاق کی ساتویں اور زبردست دلیل:

سب سے اہم بات یہ ہے کہ حافظ موصوف پر رد کرتے ہوئے ہم نے جو پہلی تحریر پیش کی تھی اس میں زیر بحث روایت کی سند میں جو کمزوری بتلائی تھی وہاں ہم نے ابو مسلم اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مابین عدم سماع والی بات قطعاً نہیں کی ہے اگر ہمارا یہ دعویٰ ہوتا کہ ابو مسلم کا سماع ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تو ہم اپنی پہلی تحریر ہی میں اسے پیش کرتے۔
ہمارا یہ طرز عمل بھی شاہد ہے کہ دکھایا گیا موقف ہمارا موقف قطعاً نہیں بلکہ علامہ البانی رحمہ اللہ کی پیش کردہ سند پر بات کرتے ہوئے سبقت قلم سے ابو العالیہ کی جگہ ابو مسلم تحریر ہو گیا۔

ان شاء اللہ جو کوئی بھی انصاف کی نظر سے اور پوری توجہ سے اور سیاق و سباق کو سامنے رکھتے ہوئے ہماری تحریر پڑے گا وہ خود بخود سمجھ جائے گا کہ یہاں سبقت قلم کی غلطی ہے، اور مضمون نگار یہ کہنا چاہتا ہے۔

اور سبقت قلم کی یہ غلطی مجھ سے کوئی پہلی بار نہیں ہوئی بلکہ اسے قبل بھی اس طرح کی چوک ہو چکی ہے چنانچہ گذشتہ رمضان میں ہم نے اپنے رسالہ اہل السنہ میں لکھا:

یہ روایات منقطع ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دور نہیں پایا ہے [دیکھئے مجلہ اہل السنہ، خصوصی شمارہ، رمضان نمبر

حالانکہ متعلقہ سند میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ نہیں بلکہ اس جگہ امام اعمش رحمہ اللہ ہیں اور انہوں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا دور نہیں پایا۔ اب سیاق و سباق کو پیش نظر رکھنے والے از خود سمجھ جائیں گے کہ سبقت قلم کی غلطی ہے، لیکن کچھ لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دیکھو اس بے چارے کو، یہ دو ہم عصر صحابہ کی ملاقات کا انکار کر رہا ہے۔

واضح رہے کہ ہم نے مجلہ اہل السنہ کے اگلے شمارہ میں اعلان کر دیا تھا کہ رمضان کے خصوصی شمارہ میں یہ غلطی ہے۔

ایک اشکال:

ایک بات سمجھ میں نہیں آئی کہ ہم نے جب شیخ البانی رحمہ اللہ کی پیش کردہ ایسی سند جس میں ابو مسلم نہیں ہے اس پر بات کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے **ابو مسلم** کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں“ تو پھر حافظ موصوف نے ہماری اس بنیادی تحریر پر تنقید کیوں نہیں کی کہ جس سند پر بحث کرتے ہوئے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ابو مسلم کے عدم سماع کا دعویٰ کیا گیا اس میں تو ابو مسلم موجود ہی نہیں؟؟

اصل تنقید تو اسی پر ہونی چاہئے کیونکہ یہ اصل بنیاد ہے۔

اسی طرح یہ بھی سوال اٹھانا چاہئے کہ اگر مضمون نگار کا یہ دعویٰ ہے کہ ”اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے **ابو مسلم** کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں“ تو مضمون نگار نے جہان ابن عساکر کی ابو مسلم والی سند پر بحث کی ہے وہاں اس علت کو بنیاد بنا کر ابن عساکر کی سند پر جرح کیوں نہیں کی؟

کاش حافظ موصوف ہمارے ادھورے الفاظ کو کم از کم آگے پیچھے کے الفاظ کے ساتھ ہی نقل کر دیتے تو گرچہ حافظ موصوف کچھ بھی سمجھیں لیکن دنیا میں اور بھی اہل علم ہیں اور ہمیں سب سے یہ امید نہیں کہ وہ ہماری مراد کے خلاف ہماری سبقت قلم کی غلطی کو بنیاد بنا کر تنقید کریں گے اور ایسا جواب دیں گے جو سرے سے ہمیں مطلوب ہی نہیں۔

ہم تمام قارئین بالخصوص اسماء الرجال سے دلچسپی رکھنے والے حضرات سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ بتلائیں کہ جو دعویٰ ہماری طرف منسوب کیا گیا ہے کیا فی الحقیقت یہ دعویٰ ہماری مجموعی تحریر سے مطابقت رکھتا ہے؟؟

سبقت قلم کی غلطی سے ہمیں انکار نہیں ہے لیکن کیا سیاق و سباق سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ اصل مضمون نگار کا کیا مقصود ہے؟؟

ان شاء اللہ ہم عام لوگوں کے ساتھ ساتھ مستند اہل علم کی عدالت میں بھی اپنا یہ مقدمہ پیش کریں گے اور پوچھیں گے سیاق و سباق ہماری سبقت قلم کی غلطی پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟؟ اگر جمہور اہل علم یہ کہہ دیں کہ سیاق و سباق سبقت قلم کی غلطی کی طرف اشارہ نہیں کرتا تو میں اپنی کوتاہی تعبیر کا معترف ہوں گا۔

لیکن اگر جمہور اہل علم شہادت دیں کہ سیاق و سباق اور مجموعی تحریر اسی پر دلالت کرتی ہے کہ مضمون نگار ابو ذر رضی اللہ عنہ سے **ابو العالیہ** کے سماع کا قائل نہیں، لیکن اس کی سبقت قلم سے **ابو العالیہ** کہ جگہ **ابو مسلم** تحریر ہو گیا تو ایسی صورت میں بھی اگر کوئی غلط تحریر شدہ لفظ کی تصحیح کئے بغیر اسے تنقید کا نشانہ بنالے یا کسی بھی مضمون نگار کی تحریر کے ساتھ اس طرح کی نا انصافی کرے تو عام طور سے اس کی درج ذیل وجوہات ہو سکتی ہے:

۱۔ ناقد نے تحریر پڑھنے میں تساہل سے کام لیا ہے۔

۲۔ ناقد کے پاس اتنی اہلیت و صلاحیت ہی نہیں کہ سیاق و سباق سے سبقت قلم کی غلطیاں پکڑ سکے۔

۳۔ ناقد نے اصل بات سمجھ لی ہے کہ سبقت قلم کی غلطی ہے لیکن اس غلطی کو غنیمت جان کر عام قارئین کے سامنے بلاوجہ مضمون نگار کو مطعون

کرنے کی کوشش کی ہے۔

مؤخر الذکر دو وجوہات عام طور سے ان لوگوں کے یہاں بکثرت ہوتی ہیں جو صرف سبقت قلم ہی نہیں بلکہ کمپوزنگ کی غلطیوں کو بھی تنقید کا نشانہ بنا لیتے ہیں، چونکہ نقد شیخ زبیر علی زئی حفظہ اللہ کا ہے اس لئے ان کے بارے میں ہم حسن ظن ہی رکھیں گے کہ موصوف نے ہماری تحریر پڑھنے میں تساہل سے کام لیا ہے، اور سبقت قلم کی غلطی پر آگاہ نہیں ہو سکے۔

واضح رہے خود شیخ زبیر علی زئی حفظہ اللہ سے بھی بعض مقامات پر سبقت قلم کی غلطیاں ہوئی ہیں اور بعد میں اس کی اصلاح بھی کی گئی ہے۔ بہر حال ہم سبقت قلم کی اس غلطی سے برات کا اعلان کرتے ہیں اور اس غلطی کی تصحیح کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ:

”اور ابوذر رضی اللہ عنہ سے ابو العالیہ کے سماع کا کوئی ثبوت قطعاً نہیں“

اسد بھائی سے گزارش ہے کہ ہماری طرف سے یہ اعلان برات شیخ زبیر علی زئی حفظہ اللہ تک پہنچادیں، اور ہمارا اصل دعویٰ کیا ہے اس سے شیخ کو باخبر کریں تاکہ ہمیں اپنی اصل بات کا جواب مل سکے۔

واضح رہے کہ بعض روافض نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے ابو العالیہ کے سماع کے لئے امام ذہبی وغیرہ کے بعض حوالے دئے ہیں ان پر ہماری نظر ہے لیکن یہ سارے حوالے ہماری نظر میں محل نظر ہیں۔

زیر بحث روایت سے متعلق محدثین کا فیصلہ

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”اگر کوئی کہے کہ، اور ان کے فیصلہ کے برخلاف متقدمین محدثین نے بالاتفاق اس روایت کو مردود قرار دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے علم کے مطابق متقدمین محدثین میں سے کسی ایک نے بھی اس روایت کو مردود قرار نہیں دیا“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۱]۔

بڑی عجیب بات ہے!

کیا امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو مردود قرار نہیں دیا؟
قارئین امام بخاری رحمہ اللہ سے متعلق گذشتہ سطور کا مطالعہ کریں۔

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”بلکہ متاخرین میں سے صرف حافظ ابن کثیر نے منقطع ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، جو کہ مذکورہ سند متصل ہونے کی وجہ سے غلط ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۱]۔

صرف اشارہ نہیں کیا ہے بلکہ صراحتاً موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

حافظ زبیر علی زکی نے کہا ہے:

”بعض علماء نے صحیح مسلم کی بعض روایات کو منقطع قرار دیا ہے تو کیا ہم ان روایات کو مردود قرار دیں گے؟ ہرگز نہیں، بلکہ اصول حدیث و اصول محدثین کو ترجیح دیں گے اور اس طرح صحیح بخاری و صحیح مسلم کی کوئی حدیث ضعیف و مردود ثابت نہیں ہوتی، بلکہ صحیح یا حسن ہی رہتی ہے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۱]۔

جی! اصول حدیث اور اصول محدثین ہی کی روشنی میں ہم اس روایت کو باطل و من گھڑت کہتے ہیں۔

اور اگر محدثین کے اصول سے کسی کا فیصلہ غلط ثابت ہو جائے تو ہم اس سے برأت ظاہر کریں گے لیکن آپ زیر بحث روایت سے متعلق محدثین کا فیصلہ پہلے غلط تو ثابت کریں۔

رمتنی بدائھا وانسلت

حافظ زبیر علی زکی نے کہا ہے:

”ایک شخص نے معجم المختلطین کے حوالے سے امام فلاس کی طرف منسوب ایک قول:

إنه اختلط حتى كان لا يعقل ، و سمعته وهو مختلط يقول : ثنا محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان باختلاط شديد . پیش کر کے لکھا ہے:

اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ اختلاط کے بعد بھی انہوں نے روایت کیا ہے، بہر حال یہ بے سند اور عصر حاضر کے مؤلف کی کتاب ہے لہذا مردود ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ قول باسند صحیح نہیں ملا۔

اور اگر یہ باسند صحیح ثابت ہو جائے تو اس سے یہی ظاہر ہے کہ امام عبد الوہاب الثقفی کا آخری عمر میں دماغ خراب ہو گیا تھا۔

اس مناسبت سے حافظ ذہبی کا ایک قول پیش خدمت ہے:

حافظ ذہبی نے امام ابن خزیمہ کے پوتے اور صحیح ابن خزیمہ کے راوی محمد بن الفضل بن محمد کے بارے میں فرمایا:

قلت: ما أراهم سمعوا منه إلا في حال وعيه ، فإن من زال عقله كيف يمكن السماع منه ؟ بخلاف من تغير و نسي وانهرم .

میں نے کہا: میں یہی سمجھتا ہوں کہ انہوں نے ان کے حافظے کے دور میں ہی ان سے سنا ہے، کیونکہ جس کی عقل زائل ہو جائے تو اس سے سماع کس طرح

ممکن ہے؟ برخلاف اس کے جو تغیر کا شکار ہو، بھول جائے (یا) بوڑھا ہو جائے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۶/۴۹۰)۔ “ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے

والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۲، ۳۱]۔

یہ بھی عجیب لطیفہ ہے!

سب سے پہلے ناچیز ہی پر معجم المختلطین کا رعب ڈالنے کی کوشش کی گئی، لیکن جب ہم نے اس مرجع کی حقیقت بیان کی تو یوں جواب دیا جا رہا ہے گویا کہ ہم نے ہی معجم المختلطین کا حوالہ پیش کرنے میں پہل کی ہو۔

قارئین میں یہ واضح کر دوں کہ سب سے پہلے ناچیز کو اسی کتاب کے حوالہ سے یہ جواب دیا گیا:

”عبد الوہاب بن عبد المجید بن الصلت الثقفی صحیح بخاری و صحیح مسلم کے راوی ہیں نیز ان پر جو مختلط ہونے کی جرح کی گئی ہے وہ چنداں مضرت نہیں کیونکہ انہوں

نے اختلاط کے بعد کچھ روایت نہیں کیا جیسا کہ حافظ ذہبی اور دیگر محدثین نے صراحت کی ہے۔ ملاحظہ ہو (المعجم المختلطین: ص: ۲۲۰)“ [محدث فورم]۔

اس پر ہم نے کہا:

”رہا معجم المختلطین کا حوالہ تو یہ بے سند و مردود ہے کیونکہ عصر حاضر کی کتاب ہے، نیز اسی کتاب کے صفحہ پر ہے:

وَيَخْدِشُ فِيهِ قَوْلُ الْفَلَّاسِ: إِنَّهُ اخْتَلَطَ حَتَّى كَانَ لَا يَعْقِلُ، وَسَمِعْتُهُ وَهُوَ مُخْتَلِطٌ يَقُولُ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ بِاخْتِلَاطٍ شَدِيدٍ، وَلَعَلَّ هَذَا كَانَ قَبْلَ حَجَبِهِ.

امام فلاس کا قول اس بات کی تردید کرتا ہے کہ عبد الوہاب نے اختلاط کے بعد کچھ روایت نہیں کیا کیونکہ امام فلاس نے کہا: یہ اختلاط کے شکار ہو گئے تھے یہاں تک کہ وہ تمیز بھی نہیں کر پاتے تھے۔ اور میں نے ان سے حالت اختلاط میں کہتے ہوئے سنا:

ہم سے ”محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان نے بیان کیا، شدید اختلاط کے ساتھ۔ اور یہ بات شاید اس وقت کی ہے جب ان کے شاگردوں نے ان سے روایت لینا ترک نہیں کیا تھا۔ [معجم المختلطین: ص: ۲۲۰]۔

اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ اختلاط کے بعد بھی انہوں نے روایت کیا ہے، بہر حال یہ بے سند اور عصر حاضر کے مؤلف کی کتاب ہے لہذا مردود ہے۔ اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ اختلاط کے بعد بھی انہوں نے روایت کیا ہے، بہر حال یہ بے سند اور عصر حاضر کے مؤلف کی کتاب ہے لہذا مردود ہے، [دیکھئے:

زبیر علی زئی پر رد میں دوسری تحریر: ص: ۲۲، ۲۳]۔

یعنی ہم نے معجم المختلطین کی مذکورہ بات کا حوالہ بطور الزام دیا تھا اور ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ اس کتاب کی استنادی حالت ثابت کی جاتی لیکن اس کے برعکس الٹا ہمیں ہی مطعون کیا جا رہا ہے اور قارئین کو یہ باور کرایا جا رہا ہے کہ ہم نے اس کتاب کا حوالہ دیا، فی اللجب۔

نوٹ:- عبد الوہاب کے اختلاط پر مفصل بحث ہم زیادتی ثقہ والے مضمون میں کریں گے۔ اور امام بخاری کی جرح اور ان کے دیگر اقوال سے متعلق یہاں جو کچھ زبیر علی زئی صاحب نے کہا ہے اس کا جواب گذشتہ سطور میں گزر چکا ہے۔ دیکھئے یہی مضمون: صفحہ ۸ تا ۳۱۔ بالخصوص صفحہ ۱۶ تا ۲۳۔

یزید سے متعلق اعتراضات اور ان کے جوابات

حافظ زبیر علی زئی نے کہا ہے:

”خود ساختہ عقلی قرائن کا اصل جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث کے بارے میں ہر قسم کے ڈھکوسلے مردود ہوتے ہیں۔

یہ کہنا کہ فلاں موقع پر کیوں حدیث پیش نہیں کی؟ تو اس طرح سے بہت سی صحیح احادیث کا انکار کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً: سیدنا جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ ایک عورت نے نبی ﷺ سے کہا: اگر میں آپ کو نہ پاؤں تو؟ مراد یہ ہے کہ اگر آپ فوت ہو گئے تو میں کس کے پاس (اپنے کام کے بارے میں) جاؤں گی؟

آپ نے فرمایا: إن لم تجدینی فأتی أبا بکر۔ اگر تو مجھے نہ پائے تو ابوبکر کے پاس جانا۔ [صحیح البخاری: صحیح مسلم]۔

اس حدیث میں یہ اشارہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے۔

اگر کوئی کہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اگر یہ صحیح ہوتی تو سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر اسے کیوں پیش نہ کیا گیا؟ تو کیا اس عقلی ڈھکوسلے سے اس

حدیث کو موضوع قرار دیا جائے گا؟ اس طرح کے عقلی اعتراضات اہل حدیث کا منہج نہیں بلکہ اہل الرائے کا وطیرہ ہے، [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے

والا: یزید: ص: ۳۵]۔

☆ اولاً:

دونوں روایات کے پس منظر میں بعد المشرقین ہے۔

خلافت کی طرف اشارہ کرنے والی بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک خاتون سے بتلائی اور کسی ایسے پس منظر میں نہیں بتلائی کہ یہ حدیث بہت زیادہ عام ہو جائے نیز صحابہ کے بیچ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت کا مسئلہ بھی متفق علیہ تھا اس لئے اس حدیث میں کوئی چونکا دینے والی بات نہیں دی کہ زبان زد عام و خاص ہو جائے۔

اس کے برخلاف زیر بحث حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ فوج میں یہ حدیث سنائی گئی، اور جس وقت سنائی گئی اس وقت کافی بحث تکرار ہوئی اور دوسرے مجاہد کی لونڈی غصب کرنے کا واقعہ بھی پیش آیا۔

یہ پوری صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ بات مشہور ہو جائے، مزید یہ کہ یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ خاندان بنو امیہ کے فرد تھے اب انہیں کے خاندان سے متعلق یزید نامی شخص کی مذمت ہوئی ایسی صورت میں تو انہیں اپنے خاندان میں بھی سب کو اتنی خوفناک بات سے باخبر کرنا چاہئے لیکن ایسا کچھ بھی نہیں یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ روایت بعد کی پیداوار ہے اور سبائی ذہنیت کے تحت گھڑی گئی ہے۔

اور ہم محض اس چیز کو قرینہ بنا کر اس روایت کو موضوع نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ اس روایت کی سند میں باقاعدہ علت موجود ہے اور اب ثابت ہونے کے بعد مزید تائید کے لئے یہ باتیں کر رہے ہیں۔

☆ ثانیاً:

ہم نے اس تعلق سے جو بھی کہا تھا وہ اصل میں امام بیہقی رحمہ اللہ کی اس بات کا جواب تھا کہ وہ اس حدیث میں مذکور صحابی یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے یزید بن معاویہ مراد لے رہے تھے تو ہم نے امام بیہقی کی اسی بات کی تردید میں یہ کہا تھا ملاحظہ ہو میری مکمل بات:

”امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں:

قُلْتُ: يَزِيدُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ كَانَ مِنْ أَمْرَاءِ الْأَجْنَادِ بِالشَّامِ فِي أَيَّامِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ. لَكِنَّ سَمِيَّةَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ يُشَبِّهُ أَنْ يَكُونَ هُوَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَفِي هَذَا الْإِسْنَادِ إِسْرَافٌ بَيْنَ أَبِي الْعَالِيَةِ وَأَبِي ذَرٍّ.

یعنی صحابی رسول یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ تو ابوبکر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں لشکر شام کے امیر ہوا کرتے تھے (اور اس دور میں ابوذر رضی اللہ عنہ شام آئے ہی نہیں) لہذا یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ کے ہم نام یزید بن معاویہ مراد ہو سکتے ہیں واللہ اعلم [دلائل النبوة للبيهقي: ۴۶۷/۶]۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو یہ کہا:

لَكِنَّ سَمِيَّةَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ يُشَبِّهُ أَنْ يَكُونَ هُوَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

یزید بن سفیان رضی اللہ عنہ کے ہم نام یزید بن معاویہ مراد ہو سکتے ہیں واللہ اعلم [دلائل النبوة للبيهقي: ۴۶۷/۶]۔

عرض ہے کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ تمام تر روایات میں یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ہی کی صراحت ہے، نیز اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس حدیث میں لونڈی غصب کرنے کا جو واقعہ ہے وہ یزید بن معاویہ رحمہ اللہ کا واقعہ ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یزید نے جب ایک لونڈی غصب کی تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے انہیں حدیث سنادی لیکن جب انہوں نے مسند خلافت غصب کی کما اقبال تو اس وقت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث لوگوں کو کیوں نہ سنائی گئی کیونکہ ظاہر ہے یہ واقعہ پیش آنے کے بعد یہ حدیث لوگوں کے علم میں آچکی ہوگی۔

نیز اسی حدیث میں ہے کہ یزید نے جب ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا وہ میں ہوں تو ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ لہذا اگر یہ واقعہ

یزید بن معاویہ کا ہے تب تو بتدرج ابوذر رضی اللہ عنہ یزید بن معاویہ رحمہ اللہ اس کے مصداق ہیں ہی نہیں“ [دیکھئے: زیر علی زئی پر رد میں پہلی تحریر: ص ۲۰، ۱۹]۔

غور فرمائیں ہم نے کون سی بات کس موقع سے اور کس چیز سے متعلق کہی تھی اور آں جناب نے اسے لے جا کر کہاں فٹ کر دیا!

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”یزید بن معاویہ کے بادشاہ بننے سے بہت پہلے ۳۲ھ میں سیدنا ابوذر الغفاری رضی اللہ عنہ وفات پا گئے تھے، جبکہ اس وقت یزید پیدا بھی نہیں ہوا تھا۔ کیا سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ اپنی وفات کے بعد ساٹھ ہجری میں دوبارہ زندہ ہو گئے تھے کہ یزید کے دربار میں یہ حدیث سناتے؟ ابو مسلم الحذمی کا بھی دربار یزید میں حاضر ہونا کسی سند سے ثابت نہیں اور کیا یہ ضروری ہے کہ ہر صحیح حدیث ہر متعلقہ موقع پر ضرور بیان کی گئی ہو؟“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۵، ۳۶]۔

قارئین! ہم نے اپنی پوری بات اوپر (ص ۶۳) نقل کر دی ہے اسے پڑھیں اور بتلائیں کہ:

ہم نے کب اور کہاں کہا کہ ابوذر رضی اللہ عنہ کو یزید کی نامزدگی کے وقت یہ حدیث سنانا چاہئے؟

نیز ہم نے یہ بھی کب کہا کہ ابو مسلم کو دربار یزید میں یہ حدیث سنانا چاہئے؟

ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ زیر بحث روایت میں جس انداز کا واقعہ پیش آیا ہے اس کے بعد تو اس حدیث کو عام ہو جانا چاہئے اور عام ہونے کے بعد بہت سارے لوگوں کی زبان پر یہ روایت ہونی چاہئے اور یزید کی ولی عہدی کے وقت اسے پیش کیا جانا چاہئے۔ یاد رہے کہ یہ بات ہم نے امام بیہقی کے مذکورہ اعتراض کے جواب میں کہی تھی۔

آں جناب ہماری بات کو یہاں سے وہاں فٹ کر رہے ہیں لیکن یہ بتانے کی زحمت نہیں کر رہے ہیں کہ اس سلسلے میں امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو تاویل پیش کی ہے وہ کہاں تک درست ہے؟

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”ایک حدیث میں آیا ہے کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو برتن یاد کئے، ایک تو پھیلا دیا اور اگر دوسرا پھیلاؤں تو میرا حلق کاٹ دیا جائے۔ (صحیح بخاری: ۱۲۰)“

اس حدیث سے باطنیہ کسی علم لدنی وغیرہ باطل پر استدلال کرتے ہیں، جبکہ حافظ ابن حجر نے علماء سے نقل کیا کہ اس سے مراد بُرے حکمرانوں کے نام، احوال اور زمانہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: وقد كان أبو هريرة يكتفي عن بعضه ولا يصرح به خوفاً على نفسه منهم. ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) بعض کے بارے میں اشارہ کرتے تھے اور اپنی جان کے خوف کے وجہ سے صراحت نہیں کرتے تھے“ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص: ۳۶]۔

عرض ہے کہ اس حدیث سے یزید کی قطعی مذمت ثابت نہیں ہوتی تفصیل کے لئے دیکھئے میرا درج ذیل مضمون۔

خارجیت، سبائیت اور شیعیت بجواب رافضیت، ناصیت اور یزیدیت (حصہ اول)

حافظ زیر علی زئی نے کہا ہے:

”حافظ صاحب نے مزید لکھا ہے: كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة ... جس طرح کہ اُن (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کا ارشاد ہے کہ اے اللہ!

میں ساٹھ (ہجری) کے شروع اور لوٹوں کی حکمرانی سے پناہ چاہتا ہوں۔ وہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف اشارہ کر رہے تھے کیونکہ وہ ساٹھ ہجری میں تھی اور اللہ تعالیٰ نے ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) کی دعا قبول فرمائی اور آپ اس سے ایک سال پہلے فوت ہو گئے۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۱۶)

اس حدیث کا مذاق اڑاتے ہوئے معترض نے جو کچھ لکھا ہے ہم اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ [رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا: یزید۔۔۔ ص ۳۶]۔

ہم نے اس حدیث کا مذاق قطعاً نہیں اڑایا ہے بلکہ ان معاصرین کی فہم پر ماتم کیا ہے جو تحقیق کے اس دور میں سارے حقائق جاننے کے باوجود بھی اس سے یزید کی مذمت کشید کرتے ہیں۔ حالانکہ اس حدیث سے یزید کی قطعاً مذمت ثابت نہیں ہوتی قارئین تفصیل کے لئے دیکھئے ہمارے درج ذیل مضامین:

سن ساٹھ (۶۰) ہجری اور بچوں کی امارت

سن ستر (۷۰) سے پناہ مانگنے کا حکم اور امارت یزید بن معاویہ رحمہ اللہ

و کتبہ

ابوالفوزان کفایت اللہ السنابلی